La Vie Intellectuelle

T. XI — N° 2 10 Mai 1931

SOMMAIRE

RELIGION

G. Rabeau . . De la matière a Dieu : l'itinéraire de M. Édouard Le Roy. 180

NOTES ET RÉFLEXIONS. *Une soirée persane à la Sorbonne*, par **Paul Catrice**, p. 213. — *Évêques russes en exil*, par **Joseph Ageorges**, p. 216. — *Le véritable visage du Christ...*, p. 217.

SCIENCES ET PHILOSOPHIE

André George . L'œuvre de Louis de Broglie et la Physique d'aujourd'hui . . 224

NOTES ET RÉFLEXIONS. *La métaphysique contemporaine en Allemagne*, par **Peter Wust**, p. 254. — *Les « Derniers Entretiens » de Charles Renouvier*, par **L. Foucher**, p. 261. — *Psychologie appliquée à l'éducation*, par **F.-M. Chatelain**, p. 265.

ACTUALITÉS POLITIQUES ET SOCIALES

★★★ Les causes immédiates de la Révolution espagnole . . . 270

NOTES ET RÉFLEXIONS. *Crise économique et civilisation*, par **Jacques Leclercq**, p. 290. — *Notes de psychologie ouvrière*, par **D. G.**, p. 299. — *Une thèse de doctorat sur Vitoria*, par **Henri Dupeyroux**, p. 306. — *Préface à une Sociologie*, par **Marcel Brion**, p. 311. — *Oui, mais Moscou...*, par **Les Philalèthes**, p. 313.

LETTRES ET ARTS

Raphaël Blüth. Joseph Conrad et Dostoïewski . 320

NOTES ET RÉFLEXIONS. *La vie privée dans la Grèce classique*, par **A. Diès**, p. 340. — *Le « Port-Royal »*, par **Gabriel Marcel**, p. 344. — *André Maurois et le Peseur d'âmes*, par **Roger Martel**, p. 348. — *Musique enregistrée*, par **B. Mouthiez**, p. 349.

RELIGION

GASTON RABEAU. *De la matière à Dieu : l'itinéraire de M. Édouard Le Roy.*

On ne peut à personne fermer la voie qui l'a conduit à Dieu. Bien plus, une si haute expérience de vie intérieure appelle et conquiert la sympathie. Mais plus séduisant est le guide, plus haute est son expérience, et plus il se doit de dissiper les équivoques. Sinon, notre sympathie même rendra plus décisif encore notre refus, à l'heure de conclure. Car ce qui est en cause, c'est ce que nous avons de plus cher, nous ne le pouvons risquer sur un immense malentendu.

PAUL CATRICE. *Une soirée persane à la Sorbonne.*

Autour d'une réunion organisée par la « Société des Études Iraniennes » et l' « Association générale des Persans en France ».

JOSEPH AGEORGES. *Évêques russes en exil.*

Un livre de Mgr d'Herbigny et du P. Deubner.

M. B. *Le véritable visage du Christ...*

Continuons de ramener ces jeunes gens dans l'Église enseignée. Aujourd'hui, c'est le tour d'un « défenseur de l'Occident ».

De la matière à Dieu

L'itinéraire de M. Édouard Le Roy

Les grands mathématiciens deviennent aisément philosophes. Sans évoquer les grands noms de Descartes, de Pascal, de Leibniz et d'Henri Poincaré, un profond théoricien de la mécanique, Boussinesq, mort récemment, avait composé un essai original sur la « conciliation du véritable déterminisme mécanique avec l'existence de la vie et de la liberté morale ». M. Edouard Le Roy, lui aussi théoricien de la mécanique rationnelle (il l'enseigne à la Faculté des sciences de Paris), est aujourd'hui un de nos plus célèbres philosophes. Naguère, il y a une trentaine d'années, il s'était fait connaître par quelques articles et un livre qui révélaient une pensée puissante, mais assez bouillante et révolutionnaire. Pendant vingt ans, M. Le Roy s'est renfermé dans le travail solitaire. Puis, en quelques années, il en a donné les résultats, et ces résultats constituent tout un système de philosophie. Les origines de la vie, les origines de l'intelligence, l'avenir de la liberté, de la nature et de la raison, Dieu et la religion, tels sont les thèmes de ces ouvrages, qui s'ordonnent de manière à monter de l'origine de la matière jusqu'à la foi en Jésus-Christ.

La pensée de M. Le Roy a trois sources principales : Bergson, Lachelier, le Christianisme, — sans compter, bien entendu, les données fournies par une information scientifique exceptionnellement étendue. Ces trois

sources se mêlent-elles jusqu'à former un courant complètement cohérent? Les philosophes se le demandent, et parfois ils hésitent sur la signification à donner à certaines formules. Les théologiens, qu'inquiètent les formules équivoques, voudraient des précisions. Toujours est-il qu'une construction de cette importance doit être connue de quiconque s'intéresse aux choses de l'esprit.

Nous voudrions d'abord retracer les démarches successives par lesquelles M. Le Roy, partant de l'origine de la matière, s'élève jusqu'à la foi au Dieu de l'Évangile. Nous les retracerons en leur teneur essentielle, laissant de côté les textes douteux ou les troublantes interprétations possibles, qui, croyons-nous, ne font pas toujours corps avec les thèses fondamentales. Nous discuterons ensuite le sens de quelques textes obscurs, et nous n'hésiterons pas à faire des réserves sur telles et telles affirmations que nous ne saurions accepter. Au lieu de nous disperser également sur toutes les parties de la doctrine, nous nous arrêterons davantage sur le problème de Dieu et de la destinée.

I

De la matière a la liberté

« Songez au travail de l'agriculteur qui ferait produire des moissons au sol d'une île en train cependant de s'enfoncer sous les flots. C'est d'une manière semblable que la vie procède (1). » La matière, en effet, est le royaume de l'inertie, soumis à la loi de dégradation : l'énergie s'y gaspille et finit, en se dispersant, par s'égaliser partout. La vie procède autrement. Sans doute, la thermodynami-

(1) *L'exigence idéaliste et le fait de l'évolution*, p. 23. Paris, Boivin, 1927.

que des vivants ne diffère pas de celle qui régit nos machines. Seulement le vivant concentre des réserves d'énergie utilisables. Tandis que la matière descend, il monte. En quoi consiste cette montée?

Les vivants sont des organismes qui durent. Qui dit organisme, dit individualité. Qui dit durée, dit nouveauté, invention, et au terme, conscience. Nous le verrons, si nous tâchons de nous installer dans le dynanisme de la vie au lieu de la définir par des propriétés fixées. Qu'est-ce au juste que l'individualité du vivant? Ce n'est pas l'indivisibilité (puisque l'individu peut se partager par scissiparité), ni la capacité de vie indépendante (puisque Carrel a gardé vivants des tissus extraits d'animaux), ni l'unité de forme (il y a des générations alternantes : méduse, œuf, scyphistome), ni l'unité de cycle fonctionnel (car tous les saules pleureurs de France venus par bouture ne forment pas un seul individu). On ne peut la comprendre que comme une tendance, se manifestant par la génération sexuée, par la régénération des tissus, et qui s'actualise plus ou moins. Les caractères que nous énumérions tout à l'heure ne se vérifiaient pas chez tous les animaux inférieurs, mais ils sont tous chez l'homme. L'individualité qui, dans les régions inférieures de la vie, était tendance vague, ici s'accomplit, et la convergence réalisée des caractères montre en quel sens s'orientait la vie à ses débuts. Le philosophe appréciera plus sûrement la vie par le haut que par le bas.

De même en ce qui concerne la durée : les trouvailles de la conscience humaine nous aident à comprendre comment, aux âges géologiques, la vie a inventé des espèces nouvelles. Tout individu vivant, même regardé du dehors, montre qu'il est durée : sa formation embryonnaire tend à aller toujours plus vite (loi de tachygenèse), sa jeunesse est une expansion qui aboutit à une forme étale, puis il

dépérit et meurt. Mais surtout, depuis ses lointaines origines, la vie est durée, c'est-à-dire nouveauté incessante et nouveauté orientée. Admettons provisoirement que, sous l'influence des rayons ultra-violets descendant jusqu'au sol, ce qu'ils ne font plus aujourd'hui, des cellules vivantes aient pu se former. Leur persistance, malgré tant de causes de destruction, était déjà malaisée. Qu'elles aient évolué dans des directions déterminées, en donnant des formes de plus en plus complexes, cela devient de plus en plus improbable à mesure qu'augmentent la richesse et la complexité de ces formes. L'improbabilité de tels résultats croît avec la conscience, et atteint son maximum avec l'intelligence, car elle a le pouvoir « de réaliser des conjonctures avantageuses, trop improbables intrinsèquement pour que la matière, laissée au jeu des seules forces mécaniques, puisse jamais les rencontrer (1). » Si la vie est incompréhensible pour qui n'y voit qu'une résultante de forces physico-chimiques, il faut essayer de la comprendre par ce qu'elle est en nous, c'est-à-dire par la conscience, et par l'œuvre la plus haute de la conscience, c'est-à-dire par l'invention.

Et M. Le Roy s'engage alors dans une interprétation de l'évolution. Car il accepte l'évolution comme une vérité incontestable. Tandis que Vialleton, s'arrêtant devant les grands types d'organisation, estimait qu'il y a des domaines de la vie séparés par des frontières infranchissables, M. Le Roy déploie au contraire toutes les ressources de son imagination pour expliquer comment ces frontières auraient pu être franchies. L'explication commune, peut-être un peu trop facile, consiste à dire que les espèces de transition étaient amorphes, qu'elles durèrent fort peu, qu'elles n'ont laissé aucune trace. Mais, plus que sur les

(1) Ibid., p. 78.

ingénieuses hypothèses de M. Le Roy, c'est sur son interprétation de l'évolution que nous voulons fixer notre attention. Il montre, par les arguments les plus convaincants, que ni l'influence du milieu, ni la sélection naturelle ne font comprendre l'apparition des formes nouvelles : à supposer qu'on explique ainsi la victoire et la permanence d'espèces mieux adaptées, on n'aurait pas expliqué l'adaptation elle-même et la naissance d'organismes nouveaux de plus en plus complexes et différenciés. L'histoire de la vie nous présente une série ascendante, des points de bifurcation d'où la sève vitale s'est partagée en branches divergentes. Ces branches divergentes latérales ne montent pas beaucoup ; mais au centre continue de monter un tronc qui plus haut se partage encore en d'autres branches, et ainsi de suite. De cet aspect « buissonnant » de la vie, le mécanisme est en mesure de comprendre à peu près ce qui concerne les branches latérales : car la vie s'y est matérialisée, ankylosée. Au contraire, partout où il y a « évolution créatrice », suites évolutives régulières canalisées dans un certain sens, refontes totales des organismes telles que le *germen* y acquiert des propriétés héréditaires nouvelles, il faut reconnaître comme un élan d'invention, un travail créateur, bref l'action d'un principe de nature psychique. Tout s'est donc passé, à travers les périodes géologiques, comme si la vie, préexistant à l'état de tendance diffuse, avait cherché à se concentrer, à se préciser, à acquérir maîtrise et possession de soi. Elle ne vient pas de la matière, puisqu'elle la dirige et que la matière n'est que de la vie immobilisée en habitudes. Mais d'où vient donc la vie et jusqu'où tend son essor ?

Nous avons vu qu'on la comprenait mieux dans ses réalisations les plus hautes que dans ses obscurs commencements. Examinons-la poursuivant son œuvre dans l'hu-

manité. L'histoire des civilisations humaines ressemble étonnamment à celle de l'évolution animale : les débuts peu différenciés, les brusques mutations d'où naît une civilisation, les inventions qui s'ankylosent en cultures qui ne progressent plus, les cultures plus molles et plus chargées de potentiel évolutif engendrant des sociétés supérieures. C'est le même schéma « buissonnant » : le tronc se ramifiant en branches dont la plupart ne dépassent pas un certain niveau, tandis qu'une branche plus chargée de vie monte seule plus haut et donne naissance à un nouvel épanouissement de branches, et ainsi de suite. L'évolution des sociétés humaines est la continuation de l'évolution de la vie en général. M. Le Roy s'évertue à imaginer les circonstances qui ont permis « l'hominisation » : comment les hominiens, jusque-là arboricoles, sont descendus des arbres et ont acquis la station droite et l'usage de la main ; comment l'usage de la main a déclenché celui de l'intelligence. Il voudrait à la fois maintenir à l'intérieur de la vie une continuité et mettre en lumière la nouveauté des acquisitions : il faut trouver des moyens de se représenter la naissance de l'intelligence et reconnaître dans cette naissance une « invention ». Si les pages qui décrivent « la descente des arbres » accordent vraiment beaucoup à l'imagination, l'analyse de la préhistoire et des civilisations historiques fait de plus en plus apparaître la nouveauté que l'espèce humaine a introduite : c'est une ère de la vie qui commence avec elle, aussi nouvelle que la naissance des végétaux ou de la sensibilité. L'homme, en effet, établit partout sur la terre des instruments, des moyens de communication qui, pour être purement matériels en eux-mêmes, n'en servent pas moins à la vie : le fil télégraphique relie des vivants et accomplit l'œuvre de la vie aussi bien qu'une fibre nerveuse. Comment ne pas voir

que cette organisation immense de notre technique réalise une unité de conscience comme les organes des animaux en réalisent une? et comment soutiendrait-on que l'une sort mécaniquement de l'autre? Après l'ère de la « biosphère », c'est l'ère de la « noosphère ».

Seulement, entre les deux, la différence est profonde, ou plutôt, l'opposition. Les différentes espèces végétales et animales qui se conditionnaient mutuellement dans l'unité de la biosphère poursuivent une œuvre anonyme qu'elles ne connaissent pas et à laquelle elles ne peuvent vouloir s'opposer. L'homme, au contraire, connaît soi-même et l'humanité et la vie : il est capable de les juger et de contrarier leurs desseins. « Que, devant la peine de l'effort à poursuivre, devant l'épreuve de la mort à traverser, nous manquent la foi et le courage ; que nous nous reployions dans un isolement farouche au fond de notre prison de misère et d'orgueil, — ou que, par un vain effort pour briser nos chaînes, nous nous dissipions en tentatives désespérées, — ou que, pour endormir notre angoisse, nous nous dissolvions dans le plaisir ; et aussitôt, voilà l'élan de la vie qui baisse, qui hésite, qui tourne court, qui retombe. *L'homme devient responsable des destinées de la Vie* (1). » Ainsi, de l'analyse de l'évolution végétale, animale et humaine se dégage une double conclusion : 1°) si l'explication mécanique, physique, chimique, donne le détail des phénomènes de la vie, l'ensemble de la vie à travers le temps manifeste une activité dont seule la conscience humaine fait comprendre la nature. 2°) Mais l'homme ne connaît qu'en petite partie la vie qui passe en lui, il se demande ce que c'est, il est capable de l'arré-

(1) *Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence*, p. 332. Sauf les derniers mots, cette phrase est une citation du P. Teilhard de Chardin.

ter et de la détruire. L'explication psychique de la vie est donc à son tour insuffisante, il faut savoir quelle est la destinée de la vie et quelle en est la valeur. Une théorie complète de l'évolution s'achève donc nécessairement dans une théorie de la morale et de Dieu.

Et nous savons déjà dans quel sens ira cette théorie : les conclusions précédentes l'indiquent. Tandis que la matière tend au probable, la vie cherche à construire des combinaisons improbables. On aurait pu croire au début qu'elle était un accident du hasard. Or elle révèle, au contraire, une loi d'ascension qui est la loi fondamentale de l'être. Cette loi se poursuit, après les animaux, dans l'humanité : là apparaît la pensée, et la pensée manifeste un caractère de nécessité qui montre qu'elle est première. La situation est retournée : c'est la pensée qui est première, non la matière. Mais où se dirige maintenant l'ascension de la pensée?

II

De la liberté a Dieu

1. *L'inquiétude humaine.* « L'homme va-t-il accepter l'impulsion dont il procède, l'accueillir et la continuer? va-t-il admettre les sacrifices qui la feraient monter en lui toujours plus haut? va-t-il faire servir les pouvoirs nouveaux dont il dispose aux destinées ultérieures de l'esprit, ou à l'égoïsme de sa propre jouissance immédiate? (1) » Du fait que l'homme pense, et que, par sa pensée, il est capable de faire grève à la vie, l'évolution devient pour lui destinée. Le problème de la destinée est donc néces-

(1) *Bulletin de la Société française de philosophie*, janvier-avril 1929, p. 14.

sairement posé, et il est toujours pratiquement résolu. Car c'est « un problème qu'on n'élude pas, puisque le négliger, c'est le résoudre encore en un certain sens » (1).

Nous vivons, nous condensons en nous l'immense effort qui nous a précédé, nous allons l'infléchir en telle ou telle voie, grâce à notre conscience qui se possède elle-même. C'est cela qui fait notre grandeur. Seulement, notre grandeur paraît s'anéantir quand nous contemplons l'immensité de la nature indifférente au bien moral. Nous sommes à la merci du moindre événement matériel capable de nous arrêter et de nous tuer; et, ce qui est pire, notre élan spirituel trouve en nous-même un obstacle, il y a en nous une animalité qui s'oppose à l'esprit. De cette opposition entre matérialité et spiritualité sort l'inquiétude, loi fondamentale de notre existence.

Cette première opposition, nous la surpassons en prenant conscience de notre misère, donc en lui donnant un sens et une valeur, en contenant dans notre pensée l'infini des temps et des espaces, en participant au principe nécessaire de l'être, en agissant librement. Mais aussitôt surgissent des obstacles plus grands : notre science n'est qu'une lueur dans une immense nuit, et néanmoins elle est trop grande pour nous, elle nous échappe. L'erreur nous guette partout. Nous n'allons jamais au bout de notre pensée, nous ne voyons qu'un côté des choses. A l'intérieur, il y a pis : nous sentons s'écouler tout ce que nous sommes. Et il y a une contradiction entre ce que nous concevons et ce que nous faisons. En dernière analyse, nous ne sommes pas, nous voulons être; nous sommes attirés par un double idéal contradictoire, idéal d'expansion et idéal de pureté. Il nous faut toujours autre chose que ce que nous avons. Et par conséquent nous

(1) *Le problème de Dieu*, p. 138. A partir d'ici, nous suivons l'exposé donné dans ce livre.

avons besoin de nous connaître nous-mêmes afin de régler notre vie. La question décisive est de savoir ce que nous voulons par-dessus tout.

2. *La volonté profonde.* Tous veulent le bonheur, et personne ne le trouve. Si quelques-uns semblent se complaire dans la platitude quotidienne, ils donnent ainsi la mesure de leur cœur, et ils oublient les minutes d'inquiétude qui ont été tout de même la noblesse de leur existence. Devant cette impuissance de bonheur, les uns prennent la vie pour un jeu ou un art ; les autres se raidissent et se ferment. La première attitude aboutit au dégoût et aux plaisirs grossiers ; la seconde, à l'orgueil et au désespoir. Quant à essayer de supprimer le désir et le vouloir, c'est impossible : il faudrait déchirer son être pour tendre malgré lui au néant. Et enfin ceux qui tenteraient de s'attacher à un travail très limité n'y réussissent pas, parce que l'inquiétude tient à la racine même du vouloir.

Nous devons, en effet, distinguer en nous deux plans du vouloir : une volonté première qui est l'âme de notre vie, et des volontés secondes, déterminations particulières de la volonté initiale, et susceptibles de la trahir et même de s'opposer à elle. Nous constatons que ni la sensation, ni les plaisirs de choix, ni le progrès matériel, ni l'organisation sociale, ne donnent à notre vie un sens qui nous satisfasse. La science non plus : si elle n'est qu'une contemplation détachée, notre cœur se révolte contre cette indifférence. Si elle est un moyen de conquérir le monde, elle ne nous dit pas à quoi nous emploierons ces richesses. Rien donc ne peut borner notre vouloir ni l'épuiser : chaque degré d'existence et de valeur n'est voulu que comme transition vers une réalisation supérieure (1).

(1) Le lecteur reconnaît les célèbres analyses de M. Maurice Blon-

Remarquons bien qu'il ne s'agit pas d'une agitation désordonnée, celle des maniaques et des anxieux, qui est stérile et va dans tous les sens : il s'agit d'une exigence d'ascension vers la spiritualité, puisque tout résultat atteint ne vaut que comme degré pour accéder à un plan supérieur. Dans cette volonté première et inextinguible se révèle à nous le bien et le devoir.

3. *Le principe de la morale.* Avoir discerné au plus intime de nous une exigence de création orientée vers la spiritualité est une assertion encore vague, et certains se demanderont ce qu'elle vaut. C'est la question du principe de la morale à justifier et à préciser devant la raison critique. Or, on ne peut déduire le principe de la morale : on ne déduit pas les premiers principes, on montre que toute affirmation les suppose. De même, établir le devoir comme exigence fondamentale consiste à établir un vouloir absolu posé dans tout autre vouloir. Le devoir possédera ainsi la même évidence que celle du *Cogito*, car le *Cogito* est une évidence première en ce que tout effort pour le mettre en doute le suppose. Or chacune de nos volitions particulières est animée par la tendance première qui donne impulsion et mouvement au-delà de tout stade atteint. Cette exigence n'est pas une contrainte (nous pouvons y manquer), mais une sollicitation, un appel, donc une obligation morale.

Il y a donc pour nous deux directions possibles de la vie : ou monter, ou s'arrêter et par suite redescendre. Redescendre va à détruire la vie en nous. L'exigence d'ascension, au contraire, définit les conditions de notre

del dans l'*Action*; il sait que la volonté profonde et les volontés superficielles correspondent à ce que les philosophes thomistes appellent volonté par nature et volonté par liberté.

maintien dans l'être et de notre progrès. Nous avons la capacité d'en abuser, d'en user contre elle-même, car même nos vouloirs contraires en procèdent et lui empruntent leur force. Mais ces tentatives échouent : c'est le mal. Quant au bien, c'est le sens d'orientation de la volonté profonde ; le devoir est son appel qui ne nous contraint pas. Bien et devoir sont ainsi les deux aspects inséparables d'une même réalité.

4. *L'affirmation de Dieu.* Bien et devoir sont une exigence constitutive de notre fond le plus intime, une direction de notre être antérieure à chacun de nos actes, une motion qui est en nous sans être de nous. Nous y puisons notre vie et tendons à lui égaler nos actes : cette activité est donc avant nous et elle sera au-delà de nous. « Elle se présente ainsi à nous comme une réalité véritable, ou mieux *elle est en nous témoignage et action d'une réalité véritable* (1). » Nous ne pouvons, en effet, estimer que son principe soit inférieur aux réalités de notre expérience, puisqu'il ne s'explique pas par elles, nous appelle à les dépasser et nous donne mouvement pour les dépasser. Le principe de la moralité n'est pas infraréel ni réel, mais supraréel.

Réfléchissons sur les caractères avec lesquels il nous apparaît. La volonté profonde continue l'évolution totale de la vie, elle est une tendance qui prolonge les autres tendances, et avec raison les Scolastiques l'appelaient « la volonté par nature », elle sort du fond de l'être. D'autre part, elle nous appelle à aller au-delà de tout le donné : l'aspiration volontaire est nécessairement infinie comme la capacité intellectuelle. Elle est donc une autre forme de l'exigence intellectuelle première, de l'exigence

(1) *Le problème de Dieu*, p. 200.

de vérité : on sait que toute affirmation suppose la nécessité de la vérité, ce qui revient à supposer la nécessité de la pensée. Enfin, puisqu'elle nous précède, nous survit et nous fait être, on peut dire que nous sommes en elle beaucoup plus qu'elle n'est en nous. Résumons ces caractères : réalité — infinité — nécessité — supraréalité — Bien total, puisque raison d'être de tous les biens. Ce sont les attributs de Dieu. D'où la thèse de M. Le Roy : l'affirmation du primat de l'exigence morale est identique à l'affirmation de Dieu.

C'est ici qu'il importe de faire grandement attention pour bien comprendre. M. Le Roy emploie le mot de « foi », et il entend par là « le discernement d'une exigence immanente à la vie spirituelle, d'une motion inspiratrice, joint à une confiance dûment éprouvée en la direction d'œuvre et de lumière où elle nous engage (1) ». Le mot de « foi » est employé ici pour mettre en valeur l'obligation de se mettre en état de reconnaître le Bien : certaines dispositions bonnes sont requises pour avouer que le Bien existe (2). M. Le Roy dit aussi que « la connaissance de Dieu est le fruit d'une expérience morale (3) ». Certains risqueront d'être trompés par ces expressions équivoques, ils s'imagineront que, selon M. Le Roy, nous atteignons Dieu par une expérience directe et que la foi chrétienne sera la projection intellectuelle et imaginative de cette expérience naturelle : Dieu se confondrait avec la volonté profonde, il se ferait à mesure que nous nous faisons. Or M. Le Roy a reconnu, dans le « vouloir par nature », le témoignage et l'action d'une autre réalité (4), il dit que nous connaissons Dieu « au point où sa motion

(1) *Le problème de Dieu*, p. 176.
(2) Ibid., p. 204.
(3) Ibid., p. 203.
(4) Ibid., p. 200.

créatrice agit sur nous (1) ». Comprenons bien, en effet, la nature de la preuve de l'affirmation morale et de la preuve de Dieu qui lui est identique : l'analogie du *Cogito* en est la clef. Ce n'est pas, bien entendu, une déduction : la déduction est une opération qui, grâce à la comparaison de concepts bien définis, établit de nouvelles vérités. Or l'affirmation du primat de l'exigence morale est première, aussi première que le *Cogito* ; et M. Le Roy insiste souvent sur cela qu'il ne prouve pas qu'on doit croire en Dieu, mais que déjà on croit en lui. Pareillement, nous ne sommes pas ici en présence d'une induction. L'induction est cette méthode qui, partant de faits particuliers, constitue de tout dont ces faits sont une partie : c'est, par exemple, trouver la formule d'une courbe dont on connaît quelques points. Or, encore une fois, l'affirmation de l'exigence morale est première, elle est antérieure aux phénomènes moraux dont on prétendrait l'extraire. Si le procédé en question n'est ni une déduction, ni une induction, il est une *réduction*, c'est-à-dire une « autothèse » : saisir, dans une affirmation, la condition logique de sa valeur. C'est le procédé essentiel de la philosophie : le *Cogito* en est un cas illustre. Lorsque saint Thomas, après Aristote, déclare que le premier principe (principe d'identité) ne se démontre pas, mais qu'on l'établit par cela que toute affirmation ou négation le suppose, il pratique une « réduction ». Il ne va pas du tout à la partie (déduction), ni de là partie au tout (induction), mais de la conséquence au principe qui en elle est immédiatement présent. On voit que la déduction, si on la poursuit jusqu'au bout, si de l'affirmation on dégage sa condition de validité, et de cette condition sa condition, aboutit à des absolus : elle est, en somme, le procédé qui va « du relatif logique à l'absolu

(1) Ibid., p. 202.

logique (1) ». Le mot de *reductio*, déjà employé au Moyen Age, a été remis en honneur de nos jours par les Phénoménologues, même par d'autres philosophes attachés à la philosophie traditionnelle de l'Église.

M. Le Roy, pour caractériser le procédé qui découvre l'exigence morale et Dieu, emploie presque les mêmes mots que nous empruntions tout à l'heure au grand logicien hongrois Akos von Pauler : énoncer « une affirmation incluse en toute autre affirmation, quelle qu'elle soit, bien plus en tout acte de pensée, fût-ce l'effort de négation ou de mise en doute (2) ». Au surplus, l'argument de M. Le Roy n'est pas autre que l'antique argument de saint Augustin et de saint Bonaventure, mis sous des vêtements nouveaux : la recherche de la perfection, de la paix, du Bien qui est le bonheur, suppose que nous les connaissons déjà, que nous connaissons Dieu. Et certainement ni Augustin ni Bonaventure n'entendent présenter un argument discursif : ils rappellent l'homme à lui-même, et, par une réflexion directe sur les mouvements de son âme, lui montrent l'action de Dieu présente en lui. Nous saisissons Dieu, dit M. Le Roy, là où s'insère en nous son activité créatrice, ou, plus exactement, là où nous sommes insérés en son activité créatrice.

Saint Thomas, lui aussi, use de l'argument augustinien, mais il lui donne un autre sens. Selon saint Thomas, notre intellect a besoin de passer par les choses sensibles pour se connaître lui-même : « Il a la capacité de comprendre, non celle de se comprendre, à moins qu'il ne soit réduit en acte (3) ». Il ne se connaît qu'en se connaissant com-

(1) Cet exposé résume les p. 269-277 de l'admirable traité de logique de M. Akos von Pauler, *Logik, Versuch einer Theorie der Wahrheit*, Berlin, Walter de Gruyter, 1929.

(2) *Le problème de Dieu*, p. 188.

(3) *Summa theol.*, Ia Pars, q. 87, art. 1.

prenant : la réflexion ne peut jamais se faire que par le moyen d'une « prospection ». Par conséquent il ne voit pas son âme propre mue par Dieu ; il n'atteint Dieu qu'en réfléchissant sur la série de ses actions suscitée par les choses de ce monde. Si donc nous remontons à Dieu comme source de la vérité, du bien et du bonheur, ce sera par des raisonnements. L'opposition se manifeste : d'après saint Augustin, saint Bonaventure et M. Le Roy, nous allons à Dieu par une « réduction » ; d'après saint Thomas, par une déduction (1).

Le débat met toute la philosophie en cause. Nous ne pouvons nous y engager. Aussi bien n'est-ce pas nécessaire pour le but que nous poursuivons. En effet, si l'interprétation métaphysique de l'argument diffère du tout au tout dans l'école augustinienne et dans l'école thomiste, en pratique, c'est-à-dire en psychologie concrète, on accomplit les mêmes démarches. Il suffit, pour s'en rendre compte, de faire deux remarques également incontestables.

Notre vie morale et religieuse se déroule dans le temps, avec des essais, des efforts qui exigent jugements et raisonnements. Saint Augustin et saint Bonaventure développent leurs arguments par toutes sortes de descriptions, analyses, d'explications qui n'ont pu être faites que successivement et qui, visiblement, s'enchaînent. Il en est de même chez M. Le Roy : il nous présente un « discours » thevé qu'on pourrait mettre en syllogismes, et dans quel on trouverait à l'œuvre les vénérables principes de usalité et de finalité. Lui-même le sait bien, et, qui plus t, l'enseigne expressément. L'intuition qui atteint l'immédiat (c'est le cas de l'affirmation de l'exigence morale

1) Cette opposition a été admirablement montrée par M. Gilson, ns *La philosophie de saint Bonaventure*, p 137 et suiv.

et de l'affirmation de Dieu) est préparée par un « discours », d'ordinaire « par une lente et consciencieuse analyse (1) ». D'ailleurs l'intuition serait un éclair insaisissable si, pour notre usage, elle n'était traduite en formules discursives. Et le discours seul est susceptible de la transmettre aux autres. Par conséquent, l'intuition est une *expérience* dans la force du terme scientifique, elle comporte méthode et discipline (2). On ne peut pas dire plus nettement que, pour arriver par l'expérience de la vie intérieure à affirmer Dieu, il a fallu se heurter aux choses de ce monde et raisonner beaucoup. Au point de vue psychologique, M. Le Roy est du même avis que saint Thomas d'Aquin : en fait, les hommes n'arrivent à Dieu que par le choc de l'expérience sensible et par voie de raisonnement.

Mais une fois réalisée cette laborieuse expérience, après analyses et raisonnements tels qu'en font tous ceux qui vivent d'une vie intérieure, le procédé d'intuition ou de réduction n'est-il pas légitime? N'est-il pas vrai qu'en chacun de nos vouloirs nous avons conscience qu'est posé un vouloir premier allant au Bien? N'est-il pas vrai que l'affirmation de l'exigence morale a immédiatement des caractères divins, et, puisque, évidemment, elle n'est pas Dieu, elle est sa motion sur nous, son intimation? Car « ce que nous touchons de la sorte, ce n'est pas Dieu en soi, mais sa motion créatrice en nous (3) ». Il est trop clair que « ce n'est pas Dieu lui-même qui se réalise peu à peu... Ce sont, au contraire, les créatures dont la réalité ne consiste qu'en un mouvement d'ascension (4) ». Concluons : dans chacun de nos vouloirs particuliers, il y a le vouloir et l'affirmation de l'exigence morale. Dans l'affir-

(1) *La pensée intuitive*, I, p. 180.
(2) Ib., p. 181-184.
(3) *Bulletin de la Société française de philosophie*, janvier 1930, p. 31.
(4) Ib., p. 25.

mation de l'exigence morale, il y a l'affirmation de la super-réalité divine. Cette « réduction » est de la même nature que celle par laquelle saint Thomas dégage le principe d'identité de toute assertion, même de l'assertion qui essaierait de le nier. Sans doute, le principe d'identité est un principe idéal, et l'existence de Dieu est la réalité la plus concrète de toutes. C'est que la « réduction » remonte aussi bien à des réalités concrètes qu'à des principes idéaux : ainsi saint Augustin montrait aux Académiciens que par leur doute ils posaient la connaissance, et dans leur connaissance ils posaient l'existence, et leur existence à eux.

5. *La personnalité divine et la Révélation.* En affirmant Dieu, qu'avons-nous au juste affirmé? M. Parodi et M. Brunschvicg ont contesté à M. Le Roy le droit d'affirmer autre chose que le divin : en partant de l'exigence morale, on ne pourrait remonter jusqu'à la personnalité de Dieu. Cependant le mouvement d'ascension n'est pas achevé. D'une part, toute explication réductrice de l'exigence morale est impossible : étant donnés ses caractères, nous ne pouvons la rattacher à ce qui serait moins que nous. D'autre part, si nous avons foi en la motion souveraine qui nous travaille et si nous lui obéissons, elle nous libère et nous purifie. Dieu n'est donc certainement pas une réalité inférieure à notre personnalité. D'autre part il est ce qui a posé notre personnalité dans l'être, ce qui la perfectionne et ce qui l'achèvera. Nous fondant sur ces considérations, nous sommes en droit de formuler quatre thèses (1) : 1° « Dieu n'est pas impersonnel, mais en dessus et non au dessous, au delà et non en deçà de ce qu'on

(1) Nous les reproduisons mot à mot. *Bulletin de la Société française de philosophie*, janvier-mars 1930, p. 26.

appelle chez l'homme personnalité. 2°) Dieu doit être pensé à travers le concept de personnalité, à l'infini dans la direction que marque ce concept. 3°) Dieu est tel en soi que notre attitude et notre conduite par rapport à lui (en pensée comme en action) ne seront conformes à la vérité qu'à la condition d'être celles qui correspondent psychologiquement au terme de personnalité. 4°) Dieu se révèle, dans l'expérience de vie spirituelle, comme le principe efficace de notre propre croissance dans la personnalité. » Le lecteur remarquera qu'en formulant ces thèses, M. Le Roy a voulu expressément rejeter la signification qu'autrefois on avait attribuée à certaines de ses phrases : il ne s'agit nullement de prendre vis-à-vis de Dieu une attitude pratique sans prendre parti théoriquement sur sa nature. Bien au contraire, nous devons déclarer qu'il est tel en lui-même que nous avons à nous comporter à son égard comme à l'égard d'un être personnel, et nous devons voir en lui la cause et la fin de notre propre personnalité.

Seulement, il importe de ne pas tenir ces quatre thèses pour de purs énoncés métaphysiques. Beaucoup plus que pour affirmer l'existence de Dieu, l'expérience intérieure intervient pour affirmer sa personnalité, et ici l'expérience doit être beaucoup plus différenciée. Pour se rendre compte qu'au fond on affirme Dieu, il suffit de réfléchir intégralement sur une phase quelconque de sa vie. Pour comprendre que Dieu est personne, il faut avoir reconnu le caractère créateur de l'exigence morale et comment nous nous réalisons nous-même en nous donnant à Dieu. L'expérience morale légitimement pratiquée est ainsi en même temps expérience religieuse.

Et en poursuivant son développement, elle ira nettement sur la voie où nous trouverons la religion révélée. Déjà, à nous placer uniquement au point de vue de notre

vie intérieure, nous sommes orientés vers l'au-delà dans une perspective d'éternité. La nature de Dieu « appelant de notre part communion de vie avec lui par des relations qui revêtent la forme personnelle », nous nous adressons à lui, nous le prions, et même nous escomptons une rencontre avec lui, « rencontre d'un effort qui monte et d'une grâce qui descend (1) ». Mais l'expérience religieuse ne peut pas être uniquement individuelle. L'histoire nous prouve surabondamment que l'effort religieux aboutit partout à constituer des groupes spirituels. Il y a là une loi fondamentale de notre nature : le propre de la religion étant de faire de nous des esprits, elle va à instituer une unité spirituelle entre Dieu et nous et entre Dieu et tous ceux que travaille son exigence inspiratrice. Un organe de coopération spirituelle est donc requis : celui qui a souci de la religion cherchera quel est l'organe qui est adapté à réaliser cette coopération. Il aura donc déjà implicitement la notion d'une Église.

Il aura même déjà l'idée d'une tradition, car il concevra l'œuvre de coopération spirituelle sous une forme transhistorique, mémoire religieuse de l'humanité, direction orientée de la vie religieuse. Mais Église et Tradition sont-elles seulement des organes naturels des sociétés ? ou faut-il chercher en elles des institutions positives de Dieu ? Le philosophe n'a pas le droit d'exclure la seconde hypothèse ; et même, s'il suit l'impulsion qui jusqu'ici l'a guidé, il cherchera en ce sens. En effet, il nous est interdit de concevoir Dieu sous une forme anthropomorphique, et pourtant nous en avons besoin : « il nous faut un Dieu qui ait avec nous quelque mesure (2) ». Si Dieu donc nous a parlé, s'il nous a donné un médiateur, il a satisfait à un

(1) *Le problème de Dieu*, p. 305.
(2) *Le problème de Dieu*, p. 324.

besoin de notre nature, tels que nous sommes actuellement Enfin, on ne peut pas ignorer le problème du mal, et on a bien vite fait de voir qu'il ne comporte aucune solution humaine : l'individu et la collectivité sont aussi impuissants l'un que l'autre à trouver le moyen de nous racheter. Seul le Christianisme fournit la solution, par « une action à laquelle participe tout l'homme, passé, présent, futur, et qu'anime une plénitude absolue de bonne volonté sans mélange », c'est-à-dire par une rédemption qui est « l'œuvre de Dieu et de l'homme fondus en un (1) ». Ainsi, le mouvement d'expérience parti de la volonté profonde, s'il est constitué par un effort totalement sincère, aboutira au Christianisme : non pas, bien entendu, à la manière de théorèmes enchaînés qui déroulent leurs conséquences, mais à la manière d'une exploration passionnée que chaque découverte entraîne à en chercher une autre.

III

Remarques critiques

Le bref résumé que nous venons d'achever ne peut donner une idée de la richesse en faits scientifiques et en analyses psychologiques des livres de M. Le Roy. Le lecteur aura jugé que, sauf ici ou là quelques détails, des voies sont indiquées où le philosophe et l'apologiste gagneront à s'engager pour faire ample récolte. Seulement, nous avons simplifié les doctrines de M. Le Roy ; nous avons volontairement dépouillé ses analyses de ce qui, sans être indispensable, aurait soulevé trop de discussions. Nous n'ignorions pas qu'en agissant ainsi, nous supprimions des

(1) *Le problème de Dieu*, p. 342.

perspectives qui peut-être donneraient à la pensée de M. Le Roy un tout autre sens.

D'abord, sommes-nous bien dans une philosophie théiste? Les affirmations, tant de fois répétées, que tout se résout en pensée, qu'il n'y a pas d'au-delà de la pensée, et que tout se tient dans une continuité universelle, n'impliquent-elles pas que tout ce qui existe est un et que Dieu lui-même appartient au courant de l'existence universelle? Ensuite, sommes-nous bien sûrs, dans une telle philosophie, de connaître Dieu? Car si l'on admet à la rigueur que, seule, l'intuition entendue à la manière de M. Bergson, l'intuition de la vie dans la durée, donne l'être et la certitude, les expressions rationnelles de la connaissance de Dieu ne seront qu'une approximation relative et provisoire. L'expérience religieuse seule aurait un sens : le reste ne serait que symbole dépourvu de signification intrinsèque. Enfin, l'usage des concepts est partout condamné comme équivalent à immobiliser en choses fixées le devenir seul réel et à prendre les mots pour des réalités intelligibles. Si l'intellectualisme est rejeté avec une telle rigueur, la vie intellectuelle et morale sera-t-elle autre chose qu'une succession d'images et de sentiments? Ne sommes-nous pas, au fond, dans un empirisme qui, pour être plus subtil que l'ancien, est de même nature? Et, bien entendu, cet empirisme, étant donné l'Idéalisme affirmé partout, nous enfermerait dans les apparences subjectives. Les expressions de M. Le Roy obligent trop souvent le lecteur à poser ces questions, qui se ramènent à deux problèmes essentiels : 1°) Qu'est-ce que M. Le Roy entend au juste par le primat de la pensée? Comment interpréter sa formule : « la pensée est ingénérable »? 2°) Quelle est exactement la nature, quel est le rôle, quelle est la puissance de l'intuition? et quel en est le rapport à la raison?

I. *La pensée ingénérable.* « La pensée est essentiellement ingénérable. Elle-même, en effet, constitue l'instrument pré-requis de toute génération intelligible... Je puis penser la genèse de *ma* pensée, de la pensée en tant que mienne. Mais ce qu'il est impossible de penser d'aucune manière, sans pétition de principe, c'est une genèse totale de la pensée, parce que le néant de pensée est, à la lettre, impensable (1). » A ce texte, il serait facile de joindre beaucoup d'autres formules aux arêtes nettement découpées. Leur clarté tranchante est cependant loin d'être complète : il semble que la netteté du dessin cache une masse insaisissable. Essayons de découvrir ce que signifie : « la pensée est ingénérable ».

Le premier sens qui se présente (le seul que voient beaucoup de lecteurs de M. Le Roy, et non des moindres) est que pensée équivaut à conscience, non seulement conscience actuelle, mais à conscience apte à se manifester, donc à devenir vital en général, en somme à l'élan vital depuis ses origines jusqu'à l'homme (2). La première donnée de la philosophie serait donc l'Univers, en tant qu'évolution créatrice.

Il faut avouer que beaucoup de textes favoriseraient cette interprétation. Une puissance mystérieuse, jaillissante à la manière d'une fontaine dont les jets retomberaient en gouttelettes morcelées, la vie montante dont toute une portion se partage et meurt en matière, voilà l'objet primitif de la philosophie qu'elle a à pénétrer par l'intuition et à exprimer approximativement par le discours. Nous nous refusons, pour notre part, jusqu'à preuve

(1) *L'exigence idéaliste...* Avant-propos, p. xi.

(2) « La pensée ainsi comprise enveloppe tout ce que vit notre conscience, comme une mer dont nos états et actes sont des vagues. » Ibid., p. viii. Cf. *Le problème de Dieu*, p. 109.

du contraire, à donner cette interprétation des textes de M. Le Roy. Elle implique, en effet, de la part d'un philosophe idéaliste, un réalisme si évident qu'il ne peut pas ne le pas voir. Si la pensée, identifiée à l'élan de la vie universelle, appartient aux doctrines de M. Le Roy, elle n'en peut constituer l'affirmation première.

Second sens. Ma pensée est ma pensée personnelle, empirique. Ce sens, nous l'avons vu, est formellement exclu par M. Le Roy. Mieux vaudrait parler de la pensée impersonnelle qui pense en moi : on dirait « il pense », comme on dit « il pleut ». La pensée serait-elle l'activité impersonnelle du jugement, telle que M. Brunschvicg l'a décrite en ses créations mathématiques, physiques et morales? Serait ce l' « autoctisis » de M. Gentile, pure activité représentative, la pensée qui se crée actuellement, sans qu'il soit permis d'en affirmer autre chose, sinon son « actualité », puisque la science et la religion, les sujets pensants et le monde, le passé de l'histoire ou l'extérieur dans l'espace, n'en sont que des limites? Mais, outre que ce panthéisme (le mot s'impose) n'est pas conciliable avec les croyances religieuses de M. Le Roy, celui-ci parle, à plusieurs reprises, des monades (1). Il en parle comme d'une donnée évidente ou au moins comme d'une hypothèse dont on ne saurait se passer. L'Univers de M. Le Roy ne ressemble donc pas à celui de Spinoza : il y a des centres individuels de pensée, des perspectives personnelles sur l'Univers total. On ne peut pas employer le mot de « monades » sans se référer à l'idée fondamentale de Leibniz. D'ailleurs les analyses si concrètes de la destinée humaine, celles de la liberté du savant dans la constitution des lois scientifiques, analyses que M. Le Roy a tellement poussées, mettent en lumière une contingence mor-

(1) *Le problème de Dieu*, p. 113. *L'exigence idéaliste...*, p. 25.

celée, des libertés personnelles, des vocations uniques. Impossible de comprendre « pensée ingénérable » à la manière de M. Brunschvicg, de M. Croce ou de M. Gentile.

Alors, il ne reste plus qu'une interprétation possible : la pensée, c'est-à-dire la connaissance de l'intelligible, préexiste à tout essai d'explication : toute explication suppose la pensée, la vérité est corrélative à l'intelligence. Comme dit aujourd'hui Husserl, un système de philosophie n'est possible que s'il accepte ce qui fonde sa possibilité comme système : le rapport *a priori* connaissance-vérité. Nous sommes bien là en présence d'un premier principe, ou, si l'on aime mieux, d'une donnée première qui s'impose à toute philosophie digne de ce nom. C'est un présupposé de la philosophie thomiste. Quand, par exemple, saint Thomas énonce, en sa teneur générale, le principe de finalité (tout agent agit pour une fin, toute cause va dans une direction déterminée), il le rattache à l'intelligence comme à sa condition (1). Remarquez qu'il ne s'agit pas là de l'œuvre complexe de l'art ou de la vie, exprimant l'artisan ou Dieu : il s'agit de la possibilité de l'action transitive en général. Selon saint Thomas, on ne peut pas dire que le mouvement causal se dirige vers un terme déterminé sans poser l'intelligence : parce que l'inférieur ne s'explique que par le supérieur, le corporel par l'esprit. Le point de vue thomiste (l'inférieur s'explique par le supérieur) n'est sans doute pas identique au point de vue husserlien (toute explication suppose la connaissance qui explique et la vérité à quoi connaissance et explication se réfèrent) : il lui est cependant au moins analogue, car système explicatif et connaissance sont une sorte de hiérarchie. Le point de vue de M. Le Roy (qu'il

(1) *De Potentia*, qu. 1, art. 5.

me pardonne de le rapprocher du philosophe de la « vision des essences », de la *Wesensschau*) est celui de M. Husserl : « La pensée se révèle radicalement indéductible et inconstructible, tout essai de déduction ou de construction la supposant déjà présente et agissante.... La pensée demeure essentiellement irréductible, car elle survivrait intacte dans l'œuvre même de réduction censée accomplie, comme sa condition de possibilité (1) ».

Ainsi, le principe « la pensée est ingénérable » signifierait que toute explication, donc tout le corporel et tout le conscient, suppose l'intelligence. L'intelligence est première dans l'ordre logique et dans l'ordre ontologique : la tâche est d'autant facilitée quand nous aurons à chercher quelle est la nature du principe des choses. Aussi bien des textes de M. Le Roy que la cohérence de sa doctrine exigent cette interprétation. Seulement, c'est une interprétation intellectualiste. Pouvons-nous la faire cadrer avec ce que M. Le Roy enseigne sur l'intuition et sur la raison ?

2. *Intuition et raison.* Dans des articles qui naguère firent grand bruit (2), M. Le Roy avait tellement montré la liberté des initiatives du savant, l'arbitraire de ses formules, l'impossibilité de définir un fait physique sans faire intervenir des théories, que la science semblait perdre toute valeur objective. D'un côté, l'intuition supra-scientifique, seule révélatrice du réel ; de l'autre, les théorèmes et les lois, langage pour indiquer des schèmes d'action et non des réalités. Il est probable que M. Le Roy a eu le sort d'Henri Poincaré : impatienté par les significations

(1) *L'exigence idéaliste...* Avant-propos, p. xi.
(2) *Revue de Métaphysique et de Morale*, juillet, septembre, novembre 1899.

outrées qu'on donna de ses paradoxes, il a éprouvé le besoin d'expliquer le rôle de la raison dans la connaissance. Son livre récent, *La pensée intuitive : Au delà du discours* (1), montre l'intuition immanente aux opérations rationnelles.

Rationalité et intuition s'appellent l'une l'autre : les dissocier est anéantir la pensée concrète. Nous appliquons-nous à saisir intuitivement le donné immédiat, aussitôt il nous pose un problème, celui « de la raison dernière pour laquelle est donné quelque chose à quelqu'un (2) », et nous nous demandons en même temps pourquoi, en face de ce donné ou d'un autre quel qu'il soit, notre pensée est originellement limitée. A l'inverse, voulons-nous raisonner : toute suite de raisonnements suppose, comme source et règle, un acte d'invention intuitive. Au fond, il faudrait conclure qu'intuition et raison sont inséparables.

C'est donc une erreur de confondre l'intuition avec la volonté ou avec le sentiment. C'est aussi se méprendre que de la concevoir comme le dynamisme intellectuel arbitrairement et faussement isolé de l'intelligible morcelé par la raison (3). Au lieu de s'opposer à la raison comme une extase, elle requiert la raison, elle est portée par la raison, elle est vérifiée par la raison On n'arrive, en effet, à inventer ou à comprendre d'un coup que par un long et diligent travail d'analyse rationnelle (4). Ce que j'ai trouvé et compris intuitivement ne sera jamais transmis aux autres que par des preuves, par un discours. Bien plus, pour ne pas laisser échapper les trouvailles intuitives, il faut de suite que la raison les exprime et même les porte (5).

(1) Paris, Boivin.
(2) *La pensée intuitive*, I, p. 32.
(3) Ibid., p. 185.
(4) Ibid., p. 180.
(5) Ibid., p. 181.

Enfin, comme on peut se tromper sur ses inventions et croire avoir vu quand on n'a rien vu ni compris, l'intuition doit se vérifier. Et ce travail de vérification ne peut être que rationnel (1).

Rendons-nous compte de ce que c'est que de comprendre une démonstration. Il faut sans doute, si nous apprenons dans un livre ou avec un professeur, enchaîner successivement les anneaux de la démonstration. Mais nous n'arriverons jamais à la comprendre « qu'à la condition de tenir le sujet de l'enquête ou du discours tellement condensé en puissance de représentation indivise que l'esprit devienne capable d'en garder présents tous les points à la fois (2) ». L'intuition n'est donc pas à chercher loin des démonstrations, avant elles, après elles, séparée d'elles par des abîmes : elle nous donne « un donné radicalement primitif, à chercher uniquement en profondeur dans l'acte de conscience présent (3) ».

Nous nous sommes peut-être un peu attardés : nous tenions à renvoyer à des textes dont l'ensemble et la convergence semblent de nature à nous satisfaire. La pensée vivante, constituant la science, s'exprimant en raison et portée par la raison, nous rendant capable « d'immédiate communion avec le réel (4) », nous tenons une théorie de la connaissance susceptible de garantir une métaphysique. La métaphysique de Dieu et de la destinée aura le sens ferme et objectif que le Christianisme requiert. Du moins, croyons-nous, les livres de M. Le Roy nous autorisent à interpréter ainsi ses doctrines. Malheureusement, et nous avons d'autant plus le droit de le dire que nous avons

(1) Ibid., p. 182.
(2) Ibid., p. 74.
(3) Ibid., p. 112.
(4) Ibid., p. 176.

tâché plus longtemps de le suivre, des doutes subsistent qui auraient besoin d'éclaircissements, et il y a des thèses que nous refusons d'accepter.

La « pensée vivante » est toujours décrite par M. Le Roy sous la forme d'un schéma dynamique qui tantôt se concentre et tantôt s'éparpille. Quand, par exemple, il s'agit du rôle de l'intuition en mathématiques, on nous présente l'intuition du mouvement opératoire par lequel le mathématicien invente, organise, manie ses symboles. Jamais on ne nous parle de l'intuition d'une vérité. On croirait qu'en dehors de la connaissance de sa propre activité spirituelle, le mathématicien ne puisse atteindre aucun savoir spéculatif. La réponse à cette difficulté se présente à l'esprit, à savoir que l'intuition est indivisiblement intuition de l'activité spirituelle et intuition de l'intelligible. Réponse qui malheureusement ne fait que poser un autre problème, car on nous avertit expressément que l'intuition « doit réaliser une synthèse de l'imaginable et du dialectique », ou plutôt doit être « perception simple de la source même d'où dérivent suivant deux voies divergentes et le dialectique et l'imaginable (1) ».

Ainsi la connaissance, en sa forme la plus haute, ou plutôt en sa seule forme authentique, est aussi bien sensible qu'intellectuelle, ou plutôt elle est connaissance de la vie concrète source du sensible et de l'intellectuel. Ne sommes-nous pas dans un empirisme? et ne sommes-nous pas dans un empirisme subjectif incapable de dépasser l'expérience individuelle ! Nous savons bien, par ailleurs, que la philosophie de M. Le Roy dépasse totalement l'expérience individuelle et l'expérience sensible. Mais entre les deux thèses, la conciliation nous échappe.

Aurions-nous le mot de l'énigme en faisant intervenir

(1) Ibid., p. 176.

a thèse bergsonienne que le mouvement est la vraie sub-
tance : connaître notre devenir intérieur est connaître
a seule réalité, et cette connaissance vécue s'exprime
ussi bien en jugements discursifs qu'en images associées?
Mais il resterait à savoir comment l'intuition de mon
levenir individuel devient celle de la durée d'un objet
natériel ou d'un animal ou d'un autre homme. Et puis,
ette thèse du devenir seule réalité, nous ne pouvons l'ac-
epter, et, à vrai dire, nous ne la comprenons pas. Il doit
avoir là un immense malentendu. La « chose en soi »
st pour M. Le Roy un épouvantail : cette caricature de
a substance serait, par définition, ce qui est étranger à la
ensée, ce qui n'agit pas sur la pensée ni ne peut être atteint
ar elle. Et si la substance était en effet cette sorte de
ionstre, nous renoncerions à en parler. Par réaction
ontre cette abominable « chose en soi », M. Le Roy
eut que la substance soit le devenir. Thèse pourtant qui
evrait être limitée par d'autres thèses de son système :
ar la thèse bergsonienne de la permanence du souvenir-
ur, par celle du rythme différent des durées, surtout par
elle de la concentration de l'esprit en éternité par oppo-
tion à l'éparpillement de la durée de la matière (1).
outes ces thèses bergsoniennes, admises évidemment
ar M. Le Roy, impliquent une substantialité avec une
ermanence : cette substantialité n'est pas seulement l'é-
oulement insaisissable de la série des instants actuels.
ourquoi donc ne pas reconnaître explicitement ces per-
anences?

Le motif en est trop clair : la crainte des formules sta-
ques, de la raison immobilisée en concepts. Cette crainte
xagérée a pour résultat de rejeter M. Le Roy dans un

(1) Voir Bergson, *Introduction à la Métaphysique, Revue de Méta-
ysique et de Morale,* janvier 1903.

empirisme : il n'ose plus dépasser l'expérience sensible d
l'expérience intérieure de la conscience changeante. I
emploie alors les formules d'Héraclite sans les limiter, s
bien qu'on se demande si Dieu aussi n'est pas dans l
devenir comme le monde. Et si les jugements rationne
ne peuvent avoir de vérité profonde qu'en suggérant un
intuition opératoire, quel sens garderont les dogmes chr
tiens? Ces questions surgissent. Nous avons confiance qu
dans le prochain ouvrage annoncé sur la vie religieus
M. Le Roy apportera les explications qu'attendent s
lecteurs.

Avant de terminer, disons notre regret que, dans
problème de Dieu, aient été reproduits tels quels deux art
cles anciens de la *Revue de Métaphysique et de Mora*
Depuis plus de vingt ans, un savant et un penseur tel qu
M. Le Roy n'a pas pu en rester au même point, surto
quand il s'agit d'interprétations historiques incontest
blement fausses. Par exemple, M. Le Roy entend de
manière suivante l'impossibilité, dans la preuve du pr
mier moteur, d'une régression à l'infini : « On la repous
(la régression à l'infini), on la déclare inconcevable parc
qu'on juge qu'elle entraînerait la réalité effective, l'actu
lité d'un nombre violant les conditions a priori du nor
bre (1). » Or quiconque connait saint Thomas sait q
l'argument du premier moteur n'a rien à faire avec
nombre infini, puisque saint Thomas admet comme pos
ble la création du monde de toute éternité. Si l'on n
pas le droit de prendre une série infinie de causes po
une explication du mouvement, c'est parce que chacu
de ces causes n'a pour rôle que de le transmettre. Qu
dans votre usine, il y ait cent courroies de transmissi
ou qu'il y en ait un nombre infini, la raison d'exiger u

(1) *Le problème de Dieu*, p. 23-24.

noteur comme cause du mouvement subsistera la même.
Tous les arguments classiques de l'existence de Dieu
ont ainsi rejetés par M. Le Roy. Tels qu'il les transpo-
ait, en 1907, dans la philosophie bergsonienne naissante,
s perdaient en effet leur sens. Il nous semble que, dans
pensée intuitive, assez d'intellectualisme est affirmé
our que ces arguments soient maintenus. En tout cas, la
onscience chrétienne, la conscience morale, y tiennent ;
doctrine catholique a garanti officiellement leur valeur :
est un patrimoine de la philosophie et de l'humanité
ui doit être sauvé.

A ne garder que l'argument de la vie intérieure pour
rouver Dieu, il y a un grave danger psychologique. Est-
possible que seul le mouvement intérieur de notre âme
ous révèle Dieu, et que le monde visible nous le cache ?
es croyants n'éprouveront-ils pas le sentiment que leur
onscience les trompe, et que la réalité matérielle seule
mpte ? Car nous sommes plongés dans la vie universelle,
ns cette « biosphère » qui est l'équivalent moderne du
Ciel » des Scolastiques (1), notre conscience fait partie
la nature ; les exigences de notre conscience doivent,
us une autre forme, se retrouver dans la nature. Comme
. Maurice Blondel l'écrivait justement à M. Le Roy :
Le monde moral n'est pas à part et l'ordre spirituel ne
bsiste pas en l'air, pas plus que l'ordre physique n'est
stitué d'un noétisme intrinsèque. Sans doute il est
cellent de vivifier, de sublimer nos conceptions de Dieu
ns les tenir à terre pour ainsi dire par un lien déductif
i les rattacherait seulement à cette sorte de Physicisme
étaphysique que nous dénoncions d'un commun accord.
ais rompre le fil qui relie le cerf-volant à la main de

1) On sait que le « Ciel » des Scolastiques exerçait une influence
la vie universelle.

l'enfant, ce n'est pas le faire voler plus haut, c'est le co
damner à la chute (1). »

Ces paroles résument admirablement ce qu'il y a à di
pour et contre la tentative scientifique, philosophique
religieuse de M. Édouard Le Roy. On admire cette pe
sée qui monte tout droit vers Dieu et l'on sympathis
avec elle. On craint que, par suite d'un vice de constru
tion, l'appareil de l'Icare imprudent ne tombe et ne s
brise. Nous terminerons encore en empruntant des par
les de M. Maurice Blondel : ces remarques trop longue
« M. Le Roy nous les pardonnera, en songeant que ce q
est en cause, c'est ce que nous avons de plus cher (2). »

GASTON RABEAU.

(1) *Bulletin de la Société française de philosophie*, janvier 193
p. 47.
(2) Ibid., p. 48.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Une soirée persane à la Sorbonne

Le vendredi 20 mars, la colonie persane de Paris fêtait, ans le grand amphithéâtre de la Sorbonne, le Nou Rouz 3ro, c'est-à-dire le Nouvel An qui, par un symbole intéres- ant, coïncide en Perse avec le début du printemps. La éunion était organisée par la *Société des Études Iraniennes*, ondée à Paris en 1930 et dont le siège se trouve au Musée uimet, ainsi que par l'*Association générale des Persans en rance*.

M. Mario Roustan, ministre de l'Instruction publique, rononça d'abord un discours bien curieux : lui qui, quel- ues jours auparavant, au cours du débat scolaire à la hambre, n'avait certes pas fait montre de cléricalisme, anifesta beaucoup d'enthousiasme et de lyrisme pour xalter les bienfaits de la religion... mais il s'agissait de la eligion persane. En termes choisis, dans un langage élé- ant et parfois exalté, il fit l'éloge de Zoroastre, du culte du oleil, de la nécessité de l'idéal religieux; il montra justement s survivances de la religion antique et des pratiques ances- rales dans la religion officielle de la Perse moderne, qui est Islam. Peut-être allons-nous voir bientôt la France gouver- ementale inaugurer solennellement un Temple du Soleil ! ourquoi pas ? Elle s'est bien proclamée grande puissance usulmane en Afrique du Nord, grande puissance boud- histe en Indochine; Paris, qui possède déjà une mosquée et ui aura bientôt un temple bouddhiste, ressemblera peut- re un jour à la Rome impériale, qui était le lieu d'élection e tous les cultes orientaux.

Le second orateur, M. Mohsen Moghadam, secrétaire géné-

ral de la *Société des Études Iraniennes*, fut plus sérieux : sa conférence, intitulée « Un voyage artistique de Téhéran à Paris » et illustré de très belles vues de monuments persans et syriens, fut en réalité une étude très intéressante — bien que discutable — sur les rapports de l'Orient et de l'Occident. M. Moghadam oppose ici deux mentalités : l'Occidental est naturaliste, l'Oriental est idéaliste, et cette différence de conceptions se retrouve dans les formules opposées de leurs arts, l'une étant une transcription et l'autre une stylisation. Ce par quoi l'Occident vaut quelque chose, dit-il — et il était piquant d'entendre ce jugement énoncé par un musulman — c'est par la religion chrétienne, qui vient de l'Orient; — mais de nos jours l'Occident retourne à son matérialisme primitif, à mesure qu'il s'éloigne du Christianisme. L'art oriental, continue-t-il, et en particulier l'art persan, a exercé une très profonde influence sur l'art d'Occident, surtout par l'intermédiaire du Christianisme. Et il conclut en demandant à l'Orient et à l'Occident, et en particulier à la Perse et à la France, de chercher à se connaître mieux, dans un esprit de sympathie réciproque et de collaboration.

Il n'est point dans notre dessein de relever ici les points de cet exposé qui peuvent paraître trop simplistes, mais l'on peut voir aisément, par ce seul exemple, que, dans les préoccupations des Orientaux mis en contact avec la civilisation chrétienne, les rapports de l'Orient et de l'Occident et les jugements sur le Christianisme tiennent une place considérable; aussi est-il bien aventureux de vouloir régler sommairement cette question par une brutale « défense de l'Occident ».

D'ailleurs, cet appel à une étude et à une compréhension mutuelles, qui sont désirées par les esprits les plus ouverts, correspond tout à fait à l'esprit qui anime l'Église dans son apostolat missionnaire. L'*Agence Fides* annonçait récemment que trois Pères Dominicains anglais, dont le Père Rice (1), étaient partis pour la Perse en vue de fonder une

(1) *La Vie Intellectuelle* (juillet-août 1929, p. 198), qui a publié du P. Rice une note sur : *La grande pitié de l'âme persane*, donnera prochainement un article de lui sur la langue et la littérature persanes. Cf. aussi des articles du même auteur dans *En terre d'Islam* (Rivet, Algérie), juin et décembre 1930 et janvier 1931.

naison d'études consacrée à la langue, à la religion et à la ivilisation persanes.

La soirée se termina par l'exécution de mélodies persanes, hantées par Mme I. Ghosal, vêtue d'un splendide costume ersan, et accompagnées par quelques instruments orien- aux. Vraiment Paris est gâté en fait de musique exotique et l était bien suggestif de rapprocher cette audition de la éance de musique et de danses hindoues qui avait été don- ée quelques jours auparavant au Théâtre des Champs- Élysées. De telles occasions ne manqueront pas au cours de 'Exposition Coloniale; mais si on peut trouver là d'agréa- les sources de plaisir esthétique ou d'observations ethnolo- iques, ceci ne doit pas nous masquer notre devoir. La pré- ence de nombreux Persans à Paris doit nous rappeler notre esponsabilité de Chrétiens envers ceux qui viennent étudier os sciences et s'inspirer de notre civilisation. Le Gouver- ement persan a établi à Paris (3, rue Fortuny) un Office colaire qui s'occupe de tous les étudiants persans en Europe t qui recrute des professeurs européens pour les écoles de 'erse. En 1930, le nombre des étudiants persans en France tait de près de 200, ils étaient alors 35 en Allemagne et 9 aux États-Unis; et leur nombre total doit s'élever progres- ivement, par l'envoi de boursiers, jusqu'au chiffre de 600. En outre, désireux de moderniser rapidement le pays, le ouvernement a décidé en 1929 d'envoyer tous les ans en rance, pour s'y former, un certain nombre de jeunes magis- rats et de fonctionnaires.

Bientôt, il paraîtra ridicule de parler de l'Orient immo- ile, car partout, en Perse comme en Turquie, en Afgha- istan, en Arabie, etc., on constate des signes d'évolution t des volontés de modernisation. Or c'est chez nous que se réparent les chefs de ces nouvelles générations, les maîtres es destinées de l'Orient. Puissent-ils y rencontrer, avec les isciplines intellectuelles dont ils sont si avides, l'idéal de ie sans lequel cette évolution rapide produira des catastro- hes.

Paul Catrice.

Évêques russes en exil (1)

Mgr d'Herbigny et le P. Deubner consacrent à la crise douloureuse qui trouble l'Église Russe depuis 1918 un ouvrage chargé de faits et de documents. La hiérarchie tykhonienne de l'émigration russe est divisée en deux groupes, celui du Métropolite Antoine qui réside en Yougoslavie et celui du Métropolite Euloge qui réside à Paris. Comment s'est produite la scission, quelle en est la nature, quelles conclusions elle suggère, c'est ce qu'ont étudié avec beaucoup d'attention les auteurs.

Ce livre est plus un mémoire documentaire et un récit objectif des événements qu'une œuvre de polémique. Il est probable cependant qu'il provoquera des discussions de la part de l'Orthodoxie.

Y a-t-il schisme entre les métropolites Antoine et Euloge ? S'appuyant sur des textes officiels, Mgr d'Herbigny et le P. Deubner répondent affirmativement. Or le Métropolite Euloge, dans le long entretien qu'il a bien voulu nous accorder et dont nous avons rendu compte dans la *Libre Belgique*, le nie. Il y a donc lieu de lire attentivement les chapitres que lui consacrent les deux auteurs catholiques. Les antécédents, l'origine et le développement de la dispute y sont exposés dans leurs détails. La condamnation d'Euloge par le Synode de Karlovtsy semble évidente. Sa destitution par Moscou ne l'est pas moins.

Dans leur seconde partie, Mgr d'Herbigny et le P. Deubner considèrent l'épiscopat russe de l'émigration dans ses relations avec les « Églises-sœurs ». Là encore, ils fixent de nombreux points restés jusqu'ici obscurs non seulement pour les profanes mais même pour de nombreux Russes.

Le grand bienfait de cette magistrale étude est de souli-

(1) *Évêques russes en exil*, par Michel d'Herbigny, S.J., Évêque titulaire d'Ilion, et Alexandre Deubner, prêtre russe ; 1 vol., in-8° de 284 pages. Collection des *Orientalia christiana*, vol. XXI, n° 67. Institut Pontifical des Études Orientales, 7, place Sainte-Marie-Majeure, Rome.

gner le contraste de l'unité catholique et des dissidences. Le peuple russe entreverra-t-il un jour que le véritable père des âmes, c'est, comme le disent les deux éminents historiens, celui qui prépare efficacement leur salut par la prière, c'est-à-dire l'Évêque de Rome, car, en dehors de sa communion, les conflits et les schismes des hiérarques sont inévitables ? Du moins les pages chrétiennes de Mgr d'Herbigny et du P. Deubner resteront comme un grand sujet de méditation pour tous les « Orthodoxes » de bonne volonté, en même temps qu'un document précieux pour les catholiques.

JOSEPH AGEORGES.

Le véritable visage du Christ...

C'est un grand et beau dessein qu'a formé M. Jacques de Montbrial en prétendant nous révéler l'authentique *Visage du Christ*. Il s'agit, prévenons aussitôt le lecteur, de bien autre chose que d'iconographie, — le lieu même de son exploit nous l'indique, qui est un récent fascicule des *Cahiers d'Occident*, et mieux encore le sous-titre de son étude, dont l'ampleur est admirable : « Essai sur le christianisme et l'esprit occidental. »

Si maintenant vous me demandez ce qu'est l'esprit *occidental*, je vous dirai que c'est la même chose que l'esprit *latin* ou encore *méditerranéen* — et que la Grèce est incluse dans les nations qui l'ont reçu en partage, l'Hellade étant située, comme chacun sait, à l'Occident de l'Europe et la langue qu'on y parle depuis plusieurs millénaires étant, nul ne l'ignore, la langue latine. Je crois bon d'ajouter que l'Amérique du Sud, dite *latine*, ressortit aussi à l'esprit méditerranéen ; mais l'Allemagne n'est pas davantage *occidentale* qu'elle n'est latine. Ces quelques

détails suffisent à manifester la précision du concept Occident et de l'épithète occidental.

Il y a mieux. Nul ne croirait, sur la foi du titre, que l'essai de M. de Montbrial a été composé pour défendre certaines idées de l'*Action Française* et souvent l'*Action Française* elle-même. Il en va pourtant ainsi. L'auteur est un de ces vaillants auxiliaires du nationalisme intégral qui, de leur mieux (leur mieux n'est pas toujours excellent), défendent, expliquent, accommodent, propagent, les thèses condamnées, non chez les purs, mais chez les infidèles ou les tièdes. Genre d'apologistes, malgré leur fréquente maladresse, assez dangereux, car on s'en défie moins. M. de Montbrial est, de toute évidence, un ami délibéré de l'*Action Française*, dont il peint avec douleur l'injuste infortune, et dont il pleure la condamnation, — source de malheurs infinis pour la jeunesse française, que Rome scandalise, pour l'Église entière, pour l'avenir même du catholicisme — et il nous dit fort nettement que la renaissance religieuse, qui s'annonçait fort brillante, a été soudainement arrêtée par la ruine de l'*Action Française* (cette ruine, malgré les apparences et malgré de longs sursauts d'agonie, est indéniable, — mais on sait comme la « renaissance catholique », chaque jour croissante, en a été blessée...). Toutefois il se présente en ami du dehors. Il n'appartient pas officiellement, comme M. Tuc ou M. Larpent, à la domesticité de M. Maurras. Il a seulement reçu l'estampille et le laisser-passer, son article ayant été loué sans réserves, dans le journal de l'école, par un certain M. Bernard de Vaulx.

Son but avoué est de nous restituer le vrai visage du Christ, obscurci et méconnu par beaucoup de nos contemporains. M. de Montbrial affiche la noble ambition de détruire ce préjugé anti-chrétien qui « oppose, dans leur nature et leur histoire, christianisme et catholicisme..., le Christ de la tradition catholique et le Christ hébreu de l'Évangile ». Bravo pour l'intention. Mais tout est dans la façon de procéder. Celle de M. de Montbrial est curieuse,

qui va peut-être tout au rebours du dessein exposé. Il prétend d'abord nous faire oublier que M. Maurras a justement été l'un des artisans ou, mieux, — car il ne l'a pas inventé, non plus que maintes idées qui lui sont chères, — l'un des vulgarisateurs de ce préjugé. Il va plus loin et il voudrait nous faire entendre qu'il l'a combattu. Tactique plaisante, mais en vérité maladroite.

Il apparaît aussitôt que peindre l'authentique visage du Christ, c'est, pour M. de Montbrial, en affirmer la « romanité ». Déformation égale sans doute à celle qu'il vient de dénoncer. Voici d'ailleurs comment il expose la thèse qu'il veut réduire en poussière et qu'il attribue libéralement à ceux qu'il nomme les « démocrates-chrétiens » (lesquels, sauf erreur, ont d'autres préoccupations que de développer ces larges synthèses historiques...) : « Leur Christ est venu au monde pour laver la tache originelle, sans doute, mais accessoirement. Sa « mission », comme ils disent [eh ! oui, avec le catéchisme, avec l'Église : la « mission » du Christ, l'expression est assez orthodoxe], a été : de ruiner le monde romain, armature politique de l'univers ; — de supprimer l'esclavage, son armature sociale ; — de défaire l'hellénisme, son armature intellectuelle et artistique ; — en un mot, de faire place nette pour les Barbares. » Sur quoi il déclare : « Propos insensés et bien faits pour dégoûter une jeunesse avide d'idées dures » (sinon exactes). J'avoue que cette phrase m'enchante, et nos lecteurs en entent assez le prix pour que je m'abstienne de la commenter.

Après quoi, M. de Montbrial entre dans le vif de la question et se met à disserter sur les trois armatures.

Premier point : « Que le Christ soit né pour détruire le monde romain, il n'y a qu'un sauvage puritain pour le croire. » Mais les puritains même le croient-ils? En tout cas, les « démocrates chrétiens » savent, depuis le petit catéchisme, que Notre-Seigneur est venu au monde pour sauver les hommes. « Que le christianisme ait agi comme dissolvant sur la romanité, c'est une thèse plus sérieuse. »

Si sérieuse qu'on peut la regarder comme certaine... « Mais », reprend-il aussitôt, effrayé de sa concession, « de toute manière ce travail d'effritement ne s'est pas passé dans l'ordre politique ». En voici la preuve : la soumission des chrétiens aux pouvoirs établis. Constatation aussi exacte que banale, mais ce n'est pas du tout là question. Notons d'ailleurs en passant que, si les chrétiens de Rome, *martyrisés* par le pouvoir, n'en restaient pas moins soumis à ce pouvoir, du moins en tout ce qui n'offensait pas leurs croyances, à plus forte raison devons-nous agir ainsi aujourd'hui (où il y a même des catholiques au gouvernement...) selon la doctrine éternelle de l'Église et contre celle de l'*Action Française*. Ce qui est vrai, c'est que le christianisme ne combattait pas le pouvoir, mais que ses principes, en triomphant, devaient ruiner un pouvoir fondé sur des principes tout opposés. Voilà qui me paraît assez connu. C'est parce qu'ils ont compris le danger que les empereurs ont combattu le christianisme. Et quiconque suit la « *philosophie* » de M. Maurras est obligé de les approuver dans cette vigoureuse défense de l'État, bien suprême, et de la divine « romanité », armature de l'Univers.

Mais, deuxième point, une chose, dans la romanité, intéresse particulièrement « l'aristocratique articlier » (comme la *Civiltà Cattolica*, qui l'a quelque peu égratigné, nomme M. de Montbrial), et c'est *l'esclavage*, son « armature sociale ». Belle institution de la Rome païenne, et dont il ne faut pas médire. Au fond de leur cœur, M. de Montbrial et ses amis en regrettent la disparition. C'était si commode pour ceux qui en profitaient... Ah ! magnifique ordonnance de la société romaine, hiérarchie puissamment affirmée, salutaire distinction des classes, que dis-je? abîme creusé, comme il sied, entre des classes d'hommes qui n'ont rien de commun. Il va de soi que, quand on loue ainsi l'esclavage, on a l'idée qu'on aurait possédé soi-même des esclaves, qu'on aurait été maître, qu'on est un « maître-né », comme le grand Maurras dit qu'il y a des

« esclaves-nés ». Si l'on s'imaginait esclave, on aurait peut-être sur les beautés de ce régime une opinion différente. Après tout, il suffit d'une guerre malheureuse ou de quelque fâcheux accident pour qu'un « maître-né » soit vendu comme esclave, et, tout M. de Montbrial qu'il s'appelle, fasse souche d'esclaves-nés. Charmant système. Cet accident est arrivé à bien des Grecs, — cette race supérieure, cette race de maîtres, — qu'on a vus esclaves dans Rome et chez des maîtres plus ou moins « nés », plus ou moins subtils. Ils les instruisaient, ils s'acquittaient de leur correspondance et du moins corrigeaient leurs fautes d'orthographe, sans parler de leurs fautes de goût. Si le malheur des temps ne privait M. de Montbrial d'avoir ainsi à son service quelque esclave grec, quelque bon lettré domestique, il ne se donnerait pas tant de mal pour écrire ses articles des *Cahiers d'Occident*; l'esclave les lui ferait, et ils seraient meilleurs.

Cet aimable « maître-né » nous explique donc que l'Église n'a pas voulu supprimer « *brutalement* » l'esclavage, ce que chacun sait et qui lui eût été pour mille raisons difficile ; même au temps où elles commencaient de triompher, à partir de Constantin, ses idées, qui pénétraient lentement et sûrement dans les mœurs et les institutions, n'avaient pas le pouvoir de les transformer aussitôt et de fond en comble ; ceci est aussi vrai de l'esclavage que de l'ensemble du droit antique ; seulement là encore les principes chrétiens rendaient en fait l'esclavage impossible et devaient peu à peu le faire disparaître. Quelles que soient ses beautés, l'Église n'a jamais pensé à le rétablir. On demandera plutôt à M. de Montbrial de nous dire pourquoi elle l'a si vivement combattu en Afrique... et pourtant il ne s'agissait que de Noirs, race inférieure, je suppose, race d'esclaves-nés...

Quant à la troisième « armature », « l'armature intellectuelle et artistique », qu'est l'hellénisme, M. de Montbrial, épuisé sans doute par l'effort, a plus de mal à s'en tirer ; rien de plus confus et cette page devient difficile à

résumer. On y voit pourtant que la *raison* est née, comme Vénus, des flots méditerranéens, et nulle part ailleurs qu'en Grèce (aimable, cliché du « miracle grec ») comme, paraît-il, « Maurras l'a lumineusement démontré ». La vérité, c'est qu'il est incapable ici de rien démontrer, car il est, *salva reverentia*, en histoire et singulièrement en histoire de l'antiquité, un grand ignorant.

Un détour maintenant pour ajouter un trait au « visage du Christ ». Nous apprenons que Notre-Seigneur « a été en un sens le premier des antisémites »... Mieux encore, et, après l'avoir « romanisé », on l'« occidentalise » : « Si l'esprit juif est une des formes de l'esprit oriental, qui fut plus occidental que le Christ? » — Le Christ, l'universalité même, le Dieu de tous les hommes, cantonné dans « l'occidentalisme », comment, même aux *Cahiers d'Occident*, n'a-t-on pas senti le ridicule, sinon l'odieux de cette « annexion »? Sur l'antisémitisme de Notre-Seigneur, on conseillera seulement à M. de Montbrial de relire l'Évangile, de se souvenir que le peuple juif, peuple élu, a été destiné par Dieu pour conserver la vraie foi jusqu'à l'avènement de la Loi nouvelle, que l'Ancien Testament est resté un Livre Sacré, enfin de se renseigner sur le judaïsme ailleurs que dans la *Rose de Saron*.

Après quoi, on ne le verra pas sans plaisir revenir à l'art et aux lettres pour conclure sur l'éloge d'un « groupe héroïque et génial de Real del Sarte ». Il n'est pas besoin d'être grand clerc en la matière pour savoir la place que tient M. del Sarte dans la sculpture contemporaine et que son médiocre académisme est d'un authentique « pompier ». Mais il pense bien... Toute l'*Action Française*, avec M. Maurras, doit admirer en même temps le Parthénon et les « navets » de M. Real del Sarte. (Voilà qui éclaire à merveille l'absurde esthétique que nous avons dite.) En somme, tout cela est du marbre... et qu'on peut embrasser pour écrire une belle phrase à la manière d'*Anthinéa*.

Ainsi nous est rendu le véritable visage du Christ...

M. B.

PHILOSOPHIE ET SCIENCES

ANDRÉ GEORGE. *L'œuvre de Louis de Broglie et la Physique d'aujourd'hui.*

Dernière partie de l'étude sur la théorie du prince de Broglie, les étonnantes conséquences qu'elle a entraînées, et l'aspect radicalement renouvelé qu'elle confère désormais à la science.

PETER WUST. *La Métaphysique contemporaine en Allemagne.*

On ne peut se défaire d'une certaine angoisse en constatant l'anarchie et les graves inconséquences de la nouvelle métaphysique allemande. Et pourtant, un philosophe aussi averti et aussi sagace que Peter Wust nous affirme que cette formidable mêlée de doctrines peu cohérentes autorise un optimisme plein d'espoir.

L. FOUCHER. *Les derniers entretiens de Charles Renouvier.*

Au terme d'un long effort métaphysique, le philosophe des « Essais » esquisse une synthèse épurée où il accueille et situe au premier plan des notions très proches, par certains côtés, de la dogmatique chrétienne.

F.-M. CHATELAIN. *Psychologie appliquée de l'éducation.*

Au récent congrès de la *Nouvelle Éducation*.

L'Œuvre de Louis de Broglie et la Physique d'aujourd'hui

III. — La signification physique

Dans une conférence donnée à la Sorbonne le 29 octobre 1927, pour le centenaire de la mort de Fresnel, le prince Louis de Broglie montrait que les formes abstraites, l'appareil mathématique, auxquels conduisent les représentations concrètes, constituent l'élément le plus solide, le moins périssable des théories. « La nouvelle mécanique, ajoutait-il, n'est pas parvenue jusqu'ici à attribuer une nature physique aux ondes qu'elle envisage, et cela pourtant ne la gêne nullement pour se développer ! »

C'est bien ce qui nous permit à nous-même, dans la première partie de cette esquisse (1), de rappeler l'origine et de retracer l'essor de la théorie nouvelle, sans aborder la difficile question de son interprétation physique. Au risque, d'ailleurs, de la faire prendre pour une doctrine achevée, et achevée avec une aisance relative, — ce qui serait l'un et l'autre pareillement faux. Il est grand temps, désormais, de ne plus éluder la difficulté.

Le corpuscule « singularité » de l'onde

L'auteur, nous l'avons vu, à son point de départ, considère comme acquise l'existence de l'atome matériel et de

(1) *La Vie Intellectuelle* du 10 mars 1931.

ome de lumière, ce dernier rendu pour ainsi dire tan-
e par les théories récentes. A l'une comme à l'autre
es particules, il associe une onde. Mais qu'y a-t-il sous
mots : *association*, *onde*? Comme la réalité physique
natière ou rayonnement — prenait désormais un dou-
aspect, corpusculaire et ondulatoire, il semblait tout
urel de resserrer particulièrement le lien entre le cor-
cule et « l'onde », tout en maintenant et rendant plau-
e la dualité.

. cette question complexe, des réponses successives
: apportées.

'auteur se fait d'abord une représentation assez classi-
des phénomènes. Le plus simple n'est-il pas d'imagi-
que le corpuscule est *dans* l'onde? Les mathémati-
ns, lorsqu'ils parlent de certains cas particuliers, les
ellent des *singularités*. Les corpuscules, ici, seront de
ts « centres de condensation d'énergie », entraînés
s le mouvement ondulatoire, des *singularités* de ce
uvement.

'idée de départ de la nouvelle mécanique est alors la
ante. Notre notion classique du *point matériel* est
e d'un fragment de matière ou d'un morceau d'espace,
lement rétréci jusqu'à en être infime, dépouillé de
e qualité. Mais le *point*, en physique, c'est soit un élec-
, — de la matière, soit un photon, — de la lumière.
nous savons qu'à chacun, désormais, doit être associée
onde : il nous faut donc penser ce point de façon
ulatoire. Et ce point sera regardé dorénavant comme
« singularité au sein d'un phénomène périodique
du, occupant toute une partie de l'espace ».

alheureusement, cette représentation n'est possible
dans le cas du mouvement uniforme de la particule.
s cette exception, la théorie s'effondre : pas de géné-
ation permise.

Le « paquet d'ondes » de Schrödinger

L'émule autrichien du prince de Broglie, Schrödinger traduisait dans le même temps ses conceptions par une idée voisine et fort commode. C'est un train d'ondes (un petit train d'ondes de fréquences très voisines), qui *constitue* le corpuscule. Explication séduisante, et dont s'accommode fort bien le premier chapitre de l'Optique, l'optique géométrique. Mais elle se borne à celui-là. Or, la mécanique nouvelle, précisément, est faite pour aller plus loin. Une explication qui s'évanouit sitôt appliquée au champ d'action où elle devait s'étendre, a quelque chose de très insuffisant, de paradoxal.

Et l'expérience même qui avait affirmé le succès de la mécanique ondulatoire, — l'expérience de Davisson et Germer où les électrons sont diffractés par un cristal, — condamne l'idée de Schrödinger. Le *Wellenpackett*, le « paquet d'ondes », y serait détruit : impossible de voir comment on retrouverait les corpuscules dissous par la diffraction. « En d'autres termes, dit bien Louis de Broglie, s'ils étaient de simples paquets d'ondes, les corpuscules n'auraient pas d'existence stable. »

L' « onde-pilote »

A l'avant-dernier Congrès Solvay, en octobre 192[illegible] M. Louis de Broglie soumit une tentative nouvelle aux physiciens réunis à Bruxelles (parmi les plus illustres du monde). Le but d'une théorie explicative, pour la structure atomique de la matière comme pour celle du rayonnement, doit être « *d'incorporer* les corpuscules dans le phénomène ondulatoire ». On peut concevoir le corpuscule comme localisé en un point de l'onde, on doit lui attribuer un mouvement bien défini, à chaque instant

e porteur d'énergie, c'est lui. Quant à l'onde, elle est en un phénomène réel, occupant une certaine région l'espace, mais son rôle physique est seulement de guider » le corpuscule. C'est la théorie de *l'onde-pilote*.

L'auteur raccordait en somme ses idées à celles d'un s savants notoires de la nouvelle génération en Allemaie, M. Max Born (1), qui rejetait lui aussi l'idée du paquet d'ondes ». Mais ses conclusions étaient beaup plus radicales. « L'onde de Broglie n'est pas simplent une onde-pilote (*Führungsfeld*), c'est aussi une onde de probabilité ». En effet, dit Born, les fonctions ondes continues qui interviennent dans les équations e permettent pas de dire *où* se trouve la particule dont n étudie le mouvement. Ces ondes ne nous fournissent onc qu'une vue d'ensemble, une représentation statistiue des faits.

Cette fois, nous voici sur une route différente : le cours un phénomène physique n'est plus suivi dans un sens usal, mais dans un sens statistique. Avec le vieux *principe de causalité*, nous le verrons, l'état d'un système est ıtièrement régi par ses états antérieurs. Le raisonnement statistique » n'est pas moins rigoureux, mais son résultat, ı lieu de viser un seul cas *possible*, vise plusieurs cas *robables*.

L. de Broglie écartait, d'ailleurs, cette déduction, estiıant qu'il n'y avait pas lieu de renoncer à la « causalité assique », — au rapport impératif entre l'antécédent et conséquent, — puisque le mouvement du corpuscule araissait rigoureusement déterminé par l'équation de épart.

Mais la théorie de l'onde-pilote s'est heurtée comme

(1) V. l'article de Max Born, à la grande revue anglaise *Nature*, 9, 1927.

les autres à des obstacles sérieux. Pour la sauver, il a fallu modifier l'image physique offerte par elle, et l'éloigner beaucoup dans l'abstrait. Il a fallu, pourrions-nous dire en gros, l'arracher à Louis de Broglie pour la rendre à Max Born. « Au lieu de parler du mouvement et de la trajectoire des corpuscules, on parle du mouvement et de la trajectoire des *éléments de probabilité.* » On évite ainsi les difficultés, et la physique d'aujourd'hui n'en est pas à un saut près en pleine abstraction ! La possibilité, reconnue par la théorie de l'onde-pilote, d'attribuer une énergie bien définie au corpuscule se mue en une probabilité pour lui de prendre telle ou telle énergie. Et l'on peut à la rigueur juger satisfaisante cette représentation symbolique.

La théorie « d'incertitude » de Heisenberg-Bohr

Ainsi les interprétations classiques cédaient peu à peu le terrain devant les vues nouvelles. Et déjà, d'ailleurs, un coup de barre radicale venait de changer le cours de la science.

En 1927, un tout jeune savant allemand, Werner Heisenberg, se posa la question de savoir où nous mène la théorie des quanta, si l'on se tient sur le seul terrain empirique, si l'on considère uniquement ce qui est *observable*? (1) Ce point de départ où l'expérimental est pris à l'état pur devait aboutir aux plus étranges conséquences. *Observer, c'est fatalement troubler un peu le phénomène.* L'observation crée une relation, une « interaction » entre

(1) Werner HEISENBERG, *Uber den anschaulichen Inhalt der Quantenmechanik* (Sur le contenu représentatif de la mécanique quantique) *Zeitschrift für Physik*, 43, 1927. — L'idée a été développée par Bohr également : V. surtout *Nature*, avril 1928, et la traduction d'un article des *Naturwissenschaften* (XVI, 1928) dans les *Rapports du V^e^ Congrès Solvay*.

)bservateur et l'objet. Jusqu'ici, d'ailleurs, tout le monde t d'accord : l'on semble énoncer un principe établi epuis longtemps. Chacun sait qu'il y a des erreurs expé- mentales, que les plus parfaites des méthodes de mesure nt leur défaut, — « de sorte, avouait Poincaré, que la part e collaboration personnelle de l'homme dans la création a fait scientifique, c'est l'erreur (1) ».

Eh bien, justement ! La nouveauté surprenante, c'est ue la phrase de Poincaré prend un tout autre sens avec s théoriciens d'aujourd'hui, un sens plus radical, plus rofond, et qui n'était certes pas prévu par l'auteur. Il e s'agit plus seulement de ces erreurs expérimentales, de es erreurs accidentelles, dont nous pensions bien qu'une echnique toujours en progrès triompherait avec le temps. a preuve qu'il s'agit d'autre chose, c'est que ces erreurs- i demeurent ; mais derrière elles, masquées par elles, il y un défaut, irrémédiable et foncier celui-là.

On n'observe point dans l'obscurité. Pour voir, il faut videmment voir clair. Vous voulez considérer un train n marche ou une auto. Le plus puissant projecteur du monde n'altérera certes pas le mouvement de l'automo- ile ou du train, masses prodigieuses, énormes, à l'échelle ù nous nous plaçons. Dans l'univers atomique, il en va out au contraire. Pour observer un corpuscule, un élec- ron, par exemple, il nous faut encore éclairer « l'objet ». Cette fois, le grain de lumière, le quantum fourni, va per- urber l'électron qui l'avale ; l'électron va faire un saut, e n'est pas du tout sa position vraie que vous observerez. Plus exactement, *vous ne pourrez mesurer, en même temps t avec exactitude, sa position et sa vitesse.* Le jeu des lon- ueurs d'onde fait que la lumière favorable à l'examen de a position troublera davantage l'appréciation de la vitesse

(1) *La Valeur de la Science*, p. 230.

et que la lumière, assez faible pour ne pas troubler l'état énergétique du corpuscule, sera trop faible pour permettre de fixer avec rigueur sa position. Ce sont là deux plateaux de balance : si vous abaissez l'un, l'autre monte, et réciproquement. État de mouvement et position, déclare Heisenberg, sont des grandeurs *conjuguées*, vous ne pouvez les séparer. Vous faites une erreur sur l'une, une erreur sur l'autre ; cherchez à réduire la première, c'est la seconde qui augmente, et inversement. Une analyse subtile, un calcul rigoureux conduit à la célèbre formule de la « relation d'incertitude » : le produit de l'erreur sur la position par l'erreur sur l'état de mouvement est toujours au moins égal à la constante de Planck, le fameux *h* que nous avons rencontré déjà (1), mais qui cette fois se dresse en dieu malin pour dire : Tu n'iras pas plus loin !

Dans le domaine quantique, on voit donc que le savant, l'observateur, crée une double erreur (pour reprendre l'expression de Poincaré) : l'erreur expérimentale, qui est accidentelle, reconnue de toujours et qu'on peut espérer éliminer ; l'incertitude essentielle, déclenchée seulement par l'observateur mais qui tient à une loi de la nature. Nous la voyons depuis Heisenberg seulement. Celle-là est inéluctable et au seuil du monde atomique nous dit : Ici, laissez toute espérance.

Nous répétons constamment : à l'échelle atomique, dans l'univers des quanta, en mécanique ondulatoire. En effet, dans les dimensions où la vieille mécanique traditionnelle est vraie, à notre échelle « macroscopique », l'erreur accidentelle est *toujours beaucoup plus grande* que l'erreur fondamentale décelée par Heisenberg. Celle-là éclipse donc celle-ci. Tout se passe comme si Heisenberg n'était pas venu, — et c'est même pour cela qu'il

(1) V. premier article (*Vie Intellectuelle* du 10 mars, p. 462).

venu si tard, je veux dire qu'on ne s'était aperçu de
n durant des siècles.
Mais, en revanche, nous constatons par là même qu'un
ogrès indéfini de nos moyens et de nos instruments,
:n loin de supprimer l'incertitude foncière, aurait pour
il résultat de la faire apparaître. Les imperfections de
:sure voilent la relation d'incertitude, mais elle est der-
re : tirez le rideau, elle apparaît.

Dès lors, s'il s'agit du corpuscule, il est chimérique de
uloir « être au point » en même temps sur sa position
sur son état de mouvement. Bohr déclare qu'il y a *deux*
ces complémentaires de la réalité : la localisation dans
space-temps et la spécification dynamique par énergie et
antité de mouvement.
Nous disions précédemment que la nouvelle mécanique
t comme une traduction très fine. Or, la rançon de la
nesse, c'est sans doute de s'éloigner du mot à mot. On
e peut guère obtenir les deux à la fois. Prenons plutôt,
ailleurs, la comparaison de M. Louis de Broglie. Un ins-
ument d'optique n'est au point sur deux plans différents,
ue s'il est peu précis. Avec un instrument moins grossier,
us nous serons au point sur l'un des plans, moins nous
serons sur l'autre. « L'ancienne mécanique était l'ana-
gue de l'instrument peu précis : avec elle, nous avions
llusion de pouvoir préciser exactement à la fois la posi-
on du corpuscule et son état de mouvement. Mais avec
nouvelle mécanique, qui est l'analogue de l'instrument
ès précis, nous sommes obligés de reconnaître que la
ocalisation dans l'espace et le temps et la spécification
nergétiques sont deux plans différents de la réalité qu'on
e peut voir avec précision en même temps. »

Au Congrès Solvay de 1927, dont nous parlions plus

haut, les rapports de MM. Born et Heisenberg d'une part, celui de M. Bohr d'autre part, exposaient amplement et de la façon la plus intéressante ces conceptions toutes nouvelles. Ces deux mémoires sont fondamentaux et n'hésitent pas à présenter la question sous son aspect philosophique même : aussi aurons-nous à y revenir.

En tous cas, selon l'expression de Max Born, « le véritable sens de la constante *h* [de Planck] est donc celui-ci qu'elle constitue la mesure universelle de l'indétermination qui est introduite dans les lois naturelles par le dualisme des ondes et des corpuscules ».

L'état actuel de l'interprétation physique

C'est finalement à cette conception d'Heisenberg et Bohr que semble s'être arrêté M. Louis de Broglie. Faute de mieux, je crois, puisque le savant français a maintenu le plus longtemps possible son credo déterministe, et sa foi dans la nature physique de l'onde comme dans la possibilité de définition rigoureuse du corpuscule. Sa tentative au Congrès Solvay de 1927 représente l'ultime effort accompli pour sauver les idées classiques. Et dans sa conférence sur Fresnel, à la même époque (1), il s'opposait pour la dernière fois aux créateurs du courant nouveau. C'est d'ailleurs à cet instant même, au Congrès de Bruxelles, qu'il prenait contact avec la théorie d'Heisenberg-Bohr et il allait s'y rallier.

Nous verrons bientôt quels débats suscite un changement de principe aussi radical. Pour nous en tenir au point de vue physique, — et singulièrement en nous fon-

(1) Les cérémonies pour le centenaire de la mort de Fresnel avaient lieu à Paris dans le temps du Congrès Solvay : les savants interrompirent leurs travaux pour venir à Paris.

dant sur les propres leçons de notre auteur, — voici, en somme, la situation actuelle.

Les essais de représentation physique par des moyens plus ou moins traditionnels ont échoué. Nous sommes contraints de reviser totalement nos idées sur le corpuscule, quel qu'il soit, matière ou lumière. Il perd son allure classique, avec position et vitesse rigoureusement et simultanément déterminées. La relation d'incertitude d'Heisenberg est inéluctable, elle a pour corollaire cette proposition : *la nouvelle Physique ne définit que des probabilités*. La Dynamique ne considère plus que des symboles mathématiques, des *opérateurs*, là où l'ancienne considérait des corpuscules. La description causale cède le pas à la description statistique. Sur ces probabilités de présence ou d'état énergétique, ce sont les fonctions d'ondes qui nous renseignent. Deux principes nous éclairent à cet égard : le *principe des interférences*, selon lequel l'intensité de l'onde à un certain instant donne en chaque endroit la probabilité de présence du corpuscule en cet endroit ; le *principe de décomposition spectrale*, par lequel la composition spectrale de l'onde nous donne la probabilité relative des divers états de mouvement.

« L'onde ne représente pas du tout un phénomène physique s'accomplissant dans une région de l'espace. » Elle n'est plus qu'un intermédaire de calcul, une fonction complexe à l'aide de quoi l'on peut construire certaines combinaisons entre grandeurs qui, celles-là, sont réelles. L'on savait, depuis le début, que les « ondes associées » présentaient deux différences considérables avec leurs sœurs aînées, les ondes optiques : elles n'en ont pas la vitesse, elles ne transportent pas d'énergie sur leur surface d'onde. Comme la phase seule intervient, on les appelait « ondes de phase », assez vaguement. Il venait naturellement à l'esprit de se demander si ces ondes nouvelles

n'avaient pas du moins un rapport — sinon une identité — avec les ondes électromagnétiques. Ce rapport est absolument imprécisé. Pour résumer, on ne saurait mieux faire ici que de les appeler de leur nom mystérieux : les ondes Ψ...

Dans un court mais remarquable article, le duc de Broglie, — frère aîné du jeune créateur de la mécanique nouvelle, et lui-même grand physicien des rayons X, — observait très justement : « Les ondes nouvelles interviennent donc plutôt comme une sorte d'artifice de calcul pour prévoir les trajectoires des électrons que comme un nouveau phénomène physique ; mais leur véritable nature ne pourra être éclaircie qu'au prix de nouveaux progrès dans la voie si originale qui vient d'être ouverte (1). »

Même, à vrai dire, il ne semble guère qu'après deux années écoulées la « véritable nature » soit en passe d'être découverte, ni que l'on persévère beaucoup dans l'espoir de la découvrir.

IV. — Les conséquences philosophiques

La crise du déterminisme

Mais ne sommes-nous point déjà en pleine philosophie? Car ce sont les fondements même de la science — ou du moins ce qu'on a jusqu'ici pris pour tel — qui sont en jeu. Le déterminisme est la base éternelle, le κτῆμα εἰς ἀεί, la *chose de toujours*, pour la science. Au point que les deux termes sont inséparables, semble-t-il, et s'appellent l'un

(1) V. Maurice de Broglie, *Les récentes confirmations expérimentales de la mécanique ondulatoire dans le cas du mouvement des électrons* (*Rev. générale des Sciences*, 15 février 1929).

autre. Le XIX^e^ siècle a particulièrent insisté sur l'idée
t, à l'aurore même de ce siècle, Laplace l'exprimait dans
introduction à la *Théorie des Probabilités* : « Une intel-
igence qui, pour un instant donné, connaîtrait toutes les
orces dont la nature est animée et la situation respective
les êtres qui la composent, si, d'ailleurs, elle était assez
'aste pour soumettre ces données à l'analyse, embrasse-
ait dans la même formule les mouvements des plus
grands corps de l'univers et ceux du plus léger atome ;
ien ne serait incertain pour elle, et l'avenir comme le
passé serait présent à ses yeux (1). » Taine l'a reprise en
ermes à peine différents dans la phrase célèbre sur « l'ob-
et final de la science », qui est « cette loi suprême », où
ie refléteraient « le torrent éternel des événements et
a mer infinie des choses ». Traduites en langage mathé-
natique, et dépouillées de leur magnifique orchestre, ces
phrases signifient que l'état du monde à l'instant t est
enchaîné à l'état immédiatement antérieur, celui de l'ins-
ant t_0 : des équations différentielles ou des équations
aux dérivées partielles assurent la liaison.

Rien n'avait jamais ébranlé ces piliers solides. La théo-
ie des Quanta, peu à peu, accentue au contraire son
nouvement révolutionnaire. Bohr déjà demeurait sceptique sur la description des phénomènes intra-atomiques dans le cadre traditionnel de l'Espace et du Temps, — ou même de l'Espace-Temps relativiste. C'est ce qu'il devait exprimer sous cette forme un peu abstraite (du moins en traduction) : « Le renoncement à l'intuitivité dans l'espace et dans le temps fournit une indication impressionnante de la nature essentiellement complémentaire de la description dans la théorie des Quanta. » La nature com-

(1) Poincaré ne voyait pas autrement, en 1911 encore (cf. *Dernières Pensées*, p. 7).

plémentaire de la description, c'est, — faut-il le rappeler? — cette impossibilité de décrire à la fois la position et l'état de mouvement du corpuscule, — c'est la « relation d'incertitude ». Nous ne pouvons plus fixer, à l'instant initial, le point de départ *et* l'état énergétique du corpuscule : *la connaissance du passé implique contradiction.* Plus de « conditions initiales », exactement connues, pour les individus physiques, particules ou ondes. Ce qui est déterminé, à partir d'un certain instant, c'est l'équation de propagation des ondes : mais elle ne prévoit plus *les phénomènes futurs*, elle donne seulement *la probabilité des phénomènes futurs.* Elle n'a qu'un sens statistique ; le renseignement est valable dans de certaines limites, avec un certain « jeu ». Bref on ne voit pas le moyen d'échapper à la théorie d'Heisenberg-Bohr, mais cette théorie coûte cher : elle nous oblige « à renoncer au déterminisme et à remanier profondément notre conception des individus physiques » (Broglie).

Les diverses attitudes des savants

Ces étranges conséquences ont provoqué, bien entendu, des réactions fort diverses selon les natures d'esprit. Des discussions comme celles du Congrès Solvay montrent d'une façon infiniment curieuse la variété des opinions. C'est toute l'échelle des longueurs d'ondes, pourrait-on dire, qui était représentée !

L'Américain Compton, — l'un des grands expérimentateurs et théoriciens de la nouvelle Physique, — expose encore des vues « anciennes » dans son mémoire, un peu antérieur sans doute. Lorentz, le hardi Lorentz de la théorie électronique et l'un des pionniers de la Relativité, paraît véritablement effaré cette fois devant l'audace des novateurs. « Il me semble, dit-il, qu'on peut toujours

espérer qu'on fera plus tard ce que nous ne pouvons pas encore faire en ce moment. Pourquoi renoncer au déterminisme, qui a été la constante armature de la science? Pourquoi n'en pas faire « l'objet d'une croyance »? Cette foi, ce besoin de *sauver les phénomènes* et de placer une notion scientifique au-dessus de la mêlée, rappelle assez la fameuse codification comtiste, le caractère dogmatique et les avantages de l'immutabilité conférés aux acquisitions de la science.

A cette question, d'ailleurs, Bohr répondait par un : *non possumus* catégorique. Le caractère complémentaire des ondes et des corpuscules rappelle celui du sujet et de l'objet, en philosophie. Il faut abandonner l'idée de pouvoir développer de façon précise les deux aspects, ils sont intimement liés, ils représentent les deux compléments. La conclusion de Bohr, c'est un aveu d'impuissance.

Born et Heisenberg, dans leur commun mémoire, émettent la même note : « Le déterminisme qui jusqu'ici a été admis comme base des sciences exactes semble ne plus pouvoir être admis sans conteste. Chaque nouveau progrès dans l'interprétation des formule a montré que le système des formules de la mécanique des quanta ne peut être interprété sans contradiction que du point de vue d'un indéterminisme fondamental, mais qu'en même temps aussi l'ensemble des faits qui peuvent être établis par l'expérience peut être rendu par le système de la théorie. »

Enfin, à l'extrême-gauche, on rencontre l'Anglais Dirac, le génial mathématicien et physicien (plus encore le premier que le second d'ailleurs) qui est allé au bout même de l'idée, et a poussé le phénoménisme plus que n'importe qui. Dirac, généralisant, déclarait qu'un système isolé est par définition inobservable ; observer, c'est troubler. « Par conséquent, puisque la physique ne s'occupe que de gran-

deurs observables, la théorie déterministe classique es indéfendable.

« Dans la théorie des quanta aussi, on part de certain nombres et l'on en déduit d'autres nombres. Tâchons d pénétrer l'essence physique de ces deux séries de nombre Les perturbations qu'un observateur inflige à un systèm pour l'observer sont soumises directement à son contrôl et sont des actes de sa libre volonté. Ce sont uniquemen les nombres qui décrivent ces actes de libre arbitre qu peuvent être pris comme nombres initiaux pour un calcu dans la théorie des quanta. D'autres nombres décrivan l'état initial du système sont essentiellement inobserva bles et ne figurent pas dans le traitement par la théori des quanta. »

Cette façon extrême d'envisager les choses, cett manière d'intrusion des idées et des expressions d monde moral dans l'univers physique, semble avoir e un succès particulier en Angleterre. Et singulièremen grâce à l'ouvrage brillant de l'illustre Eddington, *Nature du Monde physique* (1). Nous avons dit déjà que c savant profond, — dont les idées sont servies par un do d'expression et de comparaison, un sens de l'humour tou à fait exceptionnels, — avait trop cédé sans nul doute l'envie de confirmer par l'exemple de la très récente phy sique ses convictions spiritualistes ou religieuses. So grand collègue Jeans paraît beaucoup plus réservé sur le déductions qui naissent « dans cette période agitée, actue lement traversées par les lois fondamentales de la phys que », et on le devine moins enclin que ses compatriote à attribuer un « libre arbitre aux molécules (2) »...

(1) *The Nature of physical World* (1928). Traduction français Payot, 1929.

(2) Cf. *Universe around us* (1929). Traduction française, Payo 1930; p. 134.

L'opinion d'Einstein

Le plus grand nom de la science contemporaine, celui d'Einstein, ne saurait manquer au débat. L'attitude du théoricien de la Relativité demeure nettement *classique*. Beaucoup plus qu'au Congrès Solvay de 1927, d'ailleurs, elle s'est affirmée dans des circoustances moins officielles et particulièrement à la séance du 12 novembre 1929 de la *Société Française de Philosophie* (1). Sa tendance est assez voisine de celle de Lorentz, mais plus nuancée, moins naïve si l'on peut dire. A Bruxelles, Einstein avait présenté un exemple type dont nous ne pouvons donner ici le détail (2), mais sur lequel il semble que les opinions puissent se compter. Pour interpréter le résultat, deux attitudes, en effet, restent possibles.

Le corpuscule, dira-t-on si l'on reste davantage dans l'esprit classique, est bien localisé ; mais une grande loi de la nature nous empêche de pouvoir déterminer simultanément sa position et son état de mouvement. Il n'y a pas indétermination réelle, mais simple incertitude tenant essentiellement, d'ailleurs, au fond des choses.

Pas du tout, opposera-t-on, si l'on tient exacte l'opinion radicale de Bohr-Heisenberg-Born et leurs émules. Le cadre d'Espace-Temps est insuffisant à représenter l'évolution individuelle des particules, ces particules sont elles-mêmes imprécises jusqu'au moment où elles se « condensent », en un endroit précis, observable. Il y a, pour elles, une sorte de choix jusque-là.

(1) Bulletin n° 5, octobre-décembre 1929 (chez Armand Colin).

(2) Il s'agit d'un corpuscule (et son onde associée) venant, à travers un écran percé d'un petit trou circulaire, impressionner un film hémisphérique placé derrière l'écran (après diffraction de l'onde, puisque l'ouverture est assez petite). V. *Rapports du V^e Congrès Solvay*, p. 253-256 ; et L. de Broglie, *Introd. à l'étude de la méca. ondul.*, p. 160-164.

En somme, le corpuscule est-il *non-localisé* ou *non-localisable*? Avec la première opinion, il est seulement le premier, il est radicalement le second avec l'autre. Einstein, lui, tient pour la conception la moins choquante, du point de vue classique. En fait, la précision de nos mesures comporte une limitation fondamentale, et vous pouvez exprimer ce fait sous forme d'un principe d'indétermination. Mais *en droit*, pourquoi renoncer au déterminisme, « qui pose comme but à notre effort scientifique la construction d'une représentation dans laquelle l'état initial d'un système détermine entièrement ses états ultérieurs? On peut douter qu'il soit possible d'atteindre un pareil but et que sa recherche soit avantageuse ou pratique, mais on ne saurait nier *a priori* cette possibilité sans abandonner l'attitude scientifique si intimement liée aux besoins de notre raison ». Le cas est-il si différent, après tout, des circonstances où se débattait la chimie théorique avant l'introduction de la Thermodynamique et les règles statistiques de Gibbs?

Les considérations statistiques interviennent aussi bien, — et depuis plus longtemps, — en théorie cinétique des gaz qu'en théorie des quanta. On n'a jamais eu l'idée cependant, de mémoire de savant, d'abandonner le déterminisme! « L'indétermination des lois actuelles ne signifie pas l'impossibilité d'atteindre des lois précises; le principe de causalité théorique n'est pas atteint par une difficulté de la causalité empirique ».

M. Louis de Broglie répondit aux objections comme l'eussent fait assurément ses émules de la nouvelle Physique. Les ressemblances entre les difficultés de la mécanique ondulatoire et celles des théories statistiques de Gibbs ou Boltzmann jadis, ne sont que superficielles. En réalité, l'analogie apparente cache une radicale dissemblance. « Ce qu'il y a de remarquable dans les théories

centes, c'est la difficulté de dissocier le *point de vue statique* du *point de vue individuel* dans la nouvelle mécanique ; c'est une différence et qui me semble caractéristique. Avec les anciennes théories, on admettait la possibilité de cette dissociation ; on ne peut plus le faire aujourd'hui, semble-t-il. »

La « statistique classique », en effet, admettait toujours qu'une science plus habile parviendrait à suivre le comportement individuel d'un de ces éléments dont la science actuelle, moins perfectionnée, se trouvait réduite à n'étudier que l'ensemble. Elle n'avait aucun doute non plus sur la rigueur du déterminisme qui fixait l'évolution du système, c'est-à-dire sur les lois de la mécanique classique. Or, nous savons que le dernier état de la mécanique nouvelle abandonne ces bases.

La tentative de M. Langevin

Telle était en gros la situation générale, voici une année. Mais l'un des principaux physiciens français, le successeur de Lorentz à la présidence du Conseil de Physique Solvay, M. Paul Langevin, consacra des efforts répétés à la solution du paradoxe où s'engageait la science, et tenta de la ramener dans des voies plus normales. Il a très vite pensé, comme Einstein, comme Lorentz, que l'on ne pouvait renoncer le cœur léger au déterminisme. La crise actuelle est surprenante qu'en apparence ; au fond, comme les précédentes le plus souvent, elle ne traduit que l'insuffisance de nos moyens de représentation. Il n'y a pas renversement réel, foncier, des bases de la science. « C'est par rapport à une représentation qu'il peut être question de déterminisme ou d'indétermination. La tendance profonde de la physique est de rechercher constamment à perfectionner la représentation, pour y inclure le maxi-

mum possible de détermination. Notre science n'a p
d'autre sens et se renoncerait elle-même si elle s'arrêt
sur ce chemin. »

Aussi bien M. Langevin ne s'est-il pas arrêté et a-t
voulu prouver le mouvement en marchant. Sa profon
connaissance des théories physiques lui a suggéré u
tentative développée en une conférence d'abord, puis
trois autres, entre le 8 avril et le 3 juin 1930 (1).

L'exemple antérieur de la science montre que les cris
souvent, y correspondent à des *questions mal posées*.
nature semble faire une réponse déconcertante, parce q
notre interrogation l'était déjà. Ainsi des premiers tem
de la Relativité : au sujet de l'éther, l'expérience app
tait une réponse pareillement décevante. On n'en a p
conclu à l'indéterminisme, à la liberté pour le systè
considéré de choisir sa vitesse. La théorie de la Relativ
généralisée trancha enfin l'énigme, mais la science fut
temps dans une impasse, parce que *la question était m
posée.*

Qu'arrive-t-il aujourd'hui? Un anthropomorphis
toujours latent conduit le savant comme l'homme du se
commun à garder partout la notion d'individualité. Co
cience, objet, étoile ou planète, atome, électron, proto
photon, nous projetons hors de nous cette notion
l'individuel que nous ressentons fortement, sans no
douter que, dans cette extrapolation, nous prenons
familier pour le simple, et que nous opérons une tra
position inadmissible. « La portion de matière qu'on é
quette et qu'on peut suivre, c'est une projection de no

(1) Leçon au Collège de France et conférences de l'Union Ratio
liste (à paraître aux *Presses Universitaires*). M. Marcel Boll e
dégagé les traits essentiels avec sa netteté coutumière (V. parti
lièrement, *Nouvelles Littéraires*, page scientifique, du 28 juin 19
Les Physiciens à l'assaut du déterminisme).

:onscience individuelle. » En « sublimant » l'idée, le nécanisme se colore grandement encore d'anthropomor-)hisme. Et c'est alors que se pose le problème de la liberté. l se pose pour des individus complexes, d'autant plus econnaissables qu'ils sont plus complexes. Des particules lémentaires comme celles du monde atomique ne sont ni l'un ni l'autre. Leur simplicité les rend indiscernables. Dès lors, inutile de croire encore à leur individualité. En omme, il y a dilemme : si la particule existe individuel-ement, elle est libre ; — si le déterminisme existe tou-ours, la particule n'intervient plus que comme nombre, tatistiquement son individualité disparaît. Pour l'indi-idu-particule, la devise c'est : la liberté ou la mort...

Dès lors, l'hypothèse la moins onéreuse, c'est de renon-er à l'individualité pour sauver le déterminisme. La elation d'Heisenberg est inéluctable, *dans les limites où a question est posée*. Or, cette question se réfère à l'indi-idualité particulaire. Le mouvement, ni la position du orpuscule individuel, ne peuvent être simultanément éterminés. Mais, s'il n'y a plus individualité, *la question e se pose plus*. Le raisonnement d'Heisenberg se réfère, on pas aux faits, mais à une certaine représentation des its. Déjà, dans les méthodes statistiques d'aujourd'hui on envisage des points représentatifs et non des indi-dus, le nombre seul intervient. L'indéterminisme n'est ailleurs que dans le phénomène corpusculaire et ne appe pas l'onde.

Au fond, le phénoménisme ne peut être qu'une position repli devant l'attaque théorique. « L'histoire de la Phy-que montre que chaque repli de ce genre a été suivi par ne offensive nouvelle et féconde dans le sens du besoin aller au delà de l'expérience immédiate, de comprendre réalité en construisant une représentation à partir de otions plus ou moins abstraites. »

Les difficultés de la solution Langevin

L'idée de M. Langevin est fort séduisante. Elle a l'extrême mérite de restaurer le déterminisme. Elle rend à la science, si l'on ose dire, sa respiration normale.

On hésite à ne pas suivre les yeux fermés une hypothèse bienfaisante et commode, qui n'a d'ailleurs point que l'on sache, été jusqu'ici discutée. Son auteur n'a-t-il pas — n'est-il pas — la plus haute autorité dans notre enseignement de la Physique théorique?

Et pourtant, à la réflexion, comment concilier cet abandon du corpuscule individuel avec l'ensemble de la théorie atomique dans l'électricité comme dans le rayonnement — c'est-à-dire avec toute l'évolution moderne de la science? Car enfin, qu'est-ce que cette vie statistique s'il y a mort individuelle ; et, revenir à une conception d'ensemble, à une explication « molaire », lorsqu'il s'agit du détail intra-atomique ou de l'ultime fractionnement de la lumière, — n'est-ce pas remonter le courant de la Physique?

N'est-ce point, justement, supprimer l'une de nos bases de départ que d'écarter l'individualité du photon et celle de l'électron? Une grande partie expérimentale des théories nouvelles est accordée à cette idée du corpuscule individuel. La méthode célèbre de C.T.R. Wilson, qui matérialise la trajectoire ponctuée d'ions des particules α et des électrons expulsés avec une vitesse suffisante, — et qui photographie cette trajectoire, — n'a-t-elle pas été regardée comme précieuse, insigne, précisément parce qu'elle met en jeu des résultats *individuels*? Nous avons répété, avec L. de Broglie, que la théorie de l'effet Compton rendait pour ainsi dire « tangible » l'existence du quantum de lumière. Il n'en va point autrement pour l'effet photo-électrique.

On a rejeté la notion du « paquet d'ondes » parce qu'elle n'assurait pas d'existence stable à l'électron, dans l'expérience de Davisson et Germer où le faisceau cathodique est diffracté. Que dire d'une doctrine qui, par principe, n'assure plus à l'électron d'existence du tout?

M. Langevin semble bien être parti de cette idée, qu'il exprimait dès 1927 au Congrès Solvay : « Puisqu'on attribue [aux particules] une complète identité de nature, il paraît indiqué de ne pas s'attacher à leur individualité... »

Aujourd'hui, l'on généralise et cette individualité est supprimée. Mais des individus identiques sont encore des individus : seraient-ils indiscernables, qu'encore ils existeraient.

Il est d'ailleurs impossible d'accorder plus de réalité physique à l'onde qu'au corpuscule. Nous l'avons dit, de façon élémentaire. Ajoutons que si l'on considère, non plus une particule isolée, mais un système, il devient impossible d'associer des propagations d'ondes *dans l'espace ordinaire*, au mouvement de ce système. On en conclut très logiquement que la notion d'onde s'éloigne encore dans l'abstrait : elle n'a décidément qu'un caractère emblématique, sinon problématique.

Telles sont quelques-unes des objections qui viennent à l'esprit. L'auteur a certainement été guidé, dans son hypothèse, par l'exemple d'Einstein résolvant la difficulté de l'éther. Mais la Relativité forme un ensemble cohérent, lié, dont la question de l'éther n'est qu'un simple aspect. M. Langevin sait mieux que nous combien la théorie d'Einstein se fonde sur l'électromagnétisme entier et le perfectionne. Sa tentative au contraire nous paraît plutôt renverser les termes et rester, pour tout dire, un peu en porte-à-faux.

Elle n'en est pas moins d'un puissant intérêt, elle nous

oblige à considérer le fond même du problème, et no
offre quelques arguments incontestables. Ainsi par exe
ple lorsqu'on nous apprend à nous méfier de nos habit
des de langage, du danger qu'il y a de transposer les mo
d'un domaine dans un autre. Bohr nous recomman
pareillement d'avancer « sur la voie suivie par Einste
de l'adaptation de nos formes d'intuition, emprunté
aux impressions sensorielles, à la connaissance de plus
plus approfondie des lois de la nature ». Ce qu'en term
plus clairs et empruntés de Condillac, Lavoisier proc
mait à la fin du « Discours préliminaire » à son *Traité*
Chimie : « Mais enfin les sciences ont fait des progr
parce que les philosophes ont mieux observé, et qu'
ont mis dans leur langage la précision et l'exactitude qu'
avaient mises dans leurs observations ; *ils ont corrigé*
langue et l'on a mieux raisonné. »

Le point de vue meyersonien

Car ces réflexions valent pour toutes les époques
crise et il est trop vrai que, de toute façon, le princi
d'incertitude nous amène à une vue nouvelle des par
cules, des « objets » de la physique moderne. C'est u
opération malaisée, la théorie demeure obscure, et c'e
pourquoi nous avons grand mal à débrouiller cet échevea
de symboles. Mais reviser ne veut pas dire supprim
voilà tout. Aussi bien l'attitude de M. Louis de Brog
nous paraît-elle plus justifiée. Confessant l'échec de s
tentatives antérieures, la seule interprétation plausible
la dualité ondes-corpuscules lui semble être pour l'insta
celle de Heisenberg et Bohr. Et comme il n'y est ve
que contraint pour ainsi dire, son adhésion nous semb
d'autant plus significative. « Il paraît certain, dit-il, qu

a quelque chose de fondamental dans les relations 'incertitude », lesquelles sont en accord avec toute la hysique quantique. Rien n'indique un vrai change- ient de position chez Heisenberg, Bohr, Born ou Dirac, esquels sont, d'ailleurs, d'un esprit différent, beaucoup lus « phénoménologique ». M. de Broglie, comme orentz, Einstein, Schrödinger, semble-t-il, est de cette gnée classique pour qui le compromis indéterministe ne eut être qu'une manière de pis-aller, et qui admettent ifficilement aussi la volatilisation de l'idée d'*objet* dans science. C'est dire qu'ils s'encadrent dans le schéma eyersonien, et M. Émile Meyerson insiste avec force, ans son nouvel ouvrage (1), sur l'accord profond de ses ues avec celles du physicien des quanta, malgré les appa- ences. Et, certes, M. Langevin autant que savant du onde se rattache à ce groupe. Ce n'est pas tellement, ême, dans sa volonté d'éluder l'individualité du corpus- ule qu'il se sépare, d'après nous, de M. Meyerson. C'est ien plutôt dans son désir manifeste et comme *a priori* 'ériger le déterminisme en dogme. En grossissant à eine, nous définirions volontiers ainsi les devises res- ectives : pour M. Langevin : « Il nous faut du *détermi- isme*, n'en fût-il plus au monde ! » ; — pour M. Meyer- n : « Il nous faut du *réel*, n'en fût-il plus au monde ! »

Après tout, les audaces d'un Dirac en personne échap- ent-elles si fort au tracé meyersonien de la démarche savant ? Cet indéterminisme est une réaction du réel, « irrationnel » nouveau ; réel indéterminé, irrationnel us violent que les autres, mais non pas si différent, du oint de vue meyersonien.

(1) *Du cheminement de la pensée*, 3 volumes in-8° à paraître en mai ez Alcan.

Conclusions

Il est grand temps de conclure un aperçu tout ens
ble trop sommaire et appuyé. Nous manquons aujourd'
d'un Poincaré pour « faire le point ». Qu'eût-il dit en
pareil moment ? Il eût déclaré sans doute une fois
plus que les savants se classent selon leurs habitu
choisissent les solutions qui leur paraissent, étant donn
ces habitudes, les plus *commodes*. Louis de Broglie a
nous montrait qu'à la réunion de Bruxelles les idées n
velle se réfractaient différemment, selon les esprits.

Le déterminisme reviendra-t-il, grâce au coup de po
de M. Langevin, ou autrement ? C'est fort possible
souhaitable. L'incertitude tient présentement à la nat
des choses, mais sait-on jamais ? Dans *Science et Hy
thèse*, Poincaré décidait que le principe de Carnot lui a
tient « non pas à l'imperfection de nos moyens mais à
nature même des choses ». Ce qui ne l'a pas empêché d
crire (après la preuve du mouvement brownien) : dés
mais, pour voir le principe de Carnot pris en défaut, n
n'avons plus besoin du démon de Maxwell, notre mic
scope nous suffit !

Le caractère infime du domaine indéterministe

En toutes conjonctures, d'ailleurs, il faut insister sur
petitesse extrême de cette province indéterministe, de ce
terra incognita dont les contours du moins sont admi
blement précis. Langevin a fort bien dit que la constan
h figure la limite du tranchant de notre scalpel à opé
la Nature, mais que s'il y a indétermination, cette ind
termination est singulièrement déterminée : h vaut,

effet, *zéro, virgule, vingt-six zéros 655* ! La science moderne, ici encore, est un chef-d'œuvre de rigueur.

La cause de nos misères, comme parle à peu près Eddington, est donc « une toute petite chose » et très précise. Le principe de Carnot reste vrai, malgré le « coin » irréductible où sévit le mouvement brownien ; le déterminisme est valable si nous ne descendons pas jusqu'à h ; les corrections de Relativité n'interviennent pas tant que nous sommes loin de la vitesse de la lumière, et les architectes sont très largement autorisés à penser que les lignes de la façade sont parallèles, encore que de telles verticales se rejoignent au centre de la terre.

L'évolution vers l'abstrait

Le philosophe, évidemment, se place à un autre point de vue et fort légitime. Nous tenterons, pour terminer, de lui faire sa part.

Il est certain d'abord que la physique évolue terriblement vers l'abstrait. Ses nombres deviennent « hypercomplexes ». Ses lois prennent de plus en plus l'allure statistique. Leur finesse croissante et merveilleuse ajouterait un piquant appendice au mémoire célèbre de Poincaré : *L'Évolution des Lois* (1). Comme dit Max Planck, « l'image du monde de la physique s'écarte en sa structure, de plus en plus du monde des sens (2) ». « L'optique, écrit par exemple M. Langevin, se ramène à une statistique des photons déterminée par les ondes (3). » D'où, chez les jeunes physiciens une tendance à négliger, — voire à dédaigner chez un Dirac, — la théorie explica-

(1) V. *Dernières Pensées*.
(2) *Das Weltbild der neuen Physik* (*Monatshefte für Math. und Phys.*), Vienne, 1929.
(3) *L'Orientation actuelle des Sciences* (p. 51), Alcan, 1931.

tive malgré sa fécondité profonde pour donner toute l'attention aux symboles dont le *rendement* paraît plus sûr.

De plus en plus il apparaît aussi que les principes épuisent leur pouvoir aux limites du domaine expérimental où ils ont pris naissance, et qu'ils sont relatifs à une certaine échelle (1). Et il n'y a d'expérience « cruciale » que par rapport à un certain système, une représentation déterminée.

D'ailleurs, l'expérience même peut conduire aux extrêmes frontières de l'abstrait : le parti-pris d'Heisenberg de ne se fonder que sur l'observable et de traduire les seuls résultats expérimentaux, le conduit à créer le calcul matriciel et à dresser l'édifice le plus symbolique. Plaisante ironie pour ceux qui croient évincer toute abstraction en n'écoutant que l'expérience !

Descartes « incertain »...

La relation d'incertitude, la barrière h, semblent marquer en toute occurrence le terme d'un long effort, le moment où l'instrument merveilleux, utilisé depuis trois siècles, se brise. Dans l'un de ses cours (2), M. de Broglie montrait que le programme, en quelque manière, tracé par Descartes à l'aurore de la science moderne, la description « par figure et mouvement », arrivé au port, échoue. Descartes est, non pas inutile, mais *incertain*, — et dans un sens que ne prévoyait pas, à coup sûr, Pascal.

Le retour offensif du libre arbitre

Quoi qu'il advienne des idées d'Heisenberg et Bohr,

(1) M. Jean Perrin a particulièrement insisté là-dessus, et en termes heureux (V. *L'Orientation actuelle des Sciences*, p. 27).

(2) *La théorie de l'électron magnétique de Dirac*, leçon du 8 décembre 1930.

tout le monde a noté qu'en une période remarquable de son histoire, la Physique — représentée par plusieurs de ses plus notoires explorateurs — n'a pas hésité à s'engager sur la route indéterministe.

Jusqu'ici, lorsqu'on faisait tomber les barrières entre le « monde moral » et le « monde physique », c'était pour réduire le premier au second. Par un renversement bien curieux, des savants de génie, sans le moindre scrupule, ont inoculé à la science le virus du libre arbitre. Et tel principe de la philosophie bergsonienne selon lequel les états de conscience ne peuvent être décrits qu'une fois achevés, ne sauraient être, sans perturbation, observés dans leur mouvement, rend une note fort consonante aux idées d'Heisenberg et de Bohr (1).

Ici, d'ailleurs, rappelons-nous qu'on a parfois « exploité les difficultés de la physique », et ce n'est pas cette expression de M. Langevin que nous contesterons, jugeant bien au contraire qu'on les exploite dans divers sens. Le conseil le plus sage est d'attendre, et, en attendant, de placer aux portes de la Physique atomique l'inscription d'Eddington : « *Réparations en cours. Entrée interdite, sauf pour les besoins du service.* » Ajoutons ici : *Entrée interdite, surtout à l'Apologétique.*

*
* *

Le nouveau visage de la Physique, tel que l'ont sculpté les grands théoriciens des Quanta, apparaît plus bouleversé que jamais. Et le symbolisme que M. Bergson voulait voir à tout prix dans la Relativité serait mieux en rapport sans doute aux idées nouvelles, alors qu'il fut

(1) Nous en devons, personnellement, la remarque à M. Louis de Broglie lui-même.

impitoyablement rejeté par les savants très *réalistes* do
Einstein est le plus grand.

Aujourd'hui, la Relativité a pris sa vraie place et no
voyons mieux son aspect traditionnel. Einstein achèv
couronne l'édifice classique, prolongeant Newton en
rectifiant. Ainsi d'un Wagner, par exemple, révolutio
naire pour ses premiers juges, dont on a mieux compr
depuis qu'il est un grand classique, le continuate
suprême d'un Bach et d'un Beethoven.

La Physique des Quanta n'est pas sur cette ligne,
son caractère est autrement révolutionnaire, autant qu'o
peut dire dans le moment même où elle évolue encor
Louis de Broglie, en tout cas, aura imprimé une courbu
décisive à cette évolution. L'extraordinaire période qu
nous venons d'esquisser prend son origine dans sa déco
verte. Malgré tant d'obscurité, la mécanique ondulatoi
est triomphante ; l'ampleur et l'étrangeté des obstacl
sont encore les signes de la grandeur du courant no
veau.

La lumière figure désormais l'élément essentiel de
Physique, — l'*Urphenomen* comme on parle outre-Rhi
— la lumière, et non plus l'électromagnétisme. Mai
pour terminer comme le prince de Broglie lui-même,
le rayon de lumière est bien simple, bien banal pour
profane, « le savant, lui, peut se dire au contraire : No
saurions beaucoup de choses si nous savions seulemen
ce qu'est un rayon de lumière. »

André George.

Remarque bibliographique

1) Ouvrages de Louis de Broglie : *Recherches sur la théorie d
Quanta*, thèse (in-8°, Masson, nov. 1924; réimprimée aux *Ann.*

Phys., 1925). — *Ondes et Mouvements* (in-8°, Gauthier-Villars, 1926). — *La mécanique ondulatoire* (in-8°, Gauthier-Villars, 1928). — *Introduction générale à l'étude de la méca. ondul.* (in-8°, Hermann, 1930).

En collaboration avec Maurice de Broglie : *Introd. à la phys. des rayons X et gamma* (in-8°, Gauthier-Villars, 1928).

Le curieux, privé de connaissances mathématiques, lira l'admirable *Recueil d'exposés sur les ondes et les particules* (in-8°, Hermann, 1930) où l'auteur a trouvé moyen de mettre l'essentiel de ses théories à la portée de presque tous. — On y ajoutera le mémoire très remarquable : *Continuité et individualité dans la Phys. moderne* (*Cahiers de la Nouv. Journée*, XV, Bloud et Gay, novembre 1929).

Nous nous sommes servis aussi des cours inédits professés par M. Louis de Broglie à la Faculté des Sciences, particulièrement du dernier (*La Théorie de l'électron magnétique de Dirac*, 1930-1931).

2) Autres ouvrages essentiels : *Electrons, Photons, Rapports et discussions du V^e^ Congrès de Phys. Solvay* (in-8°, Gauthier-Villars, 1929).

Sur les Quanta : Eug. Bloch, *L'ancienne et la nouvelle théorie des Quanta* (in-8°, Hermann, 1930).

Sur les statistiques quantiques : le résumé de Léon Brillouin (*Conférences des Arts et Métiers*, Hermann, 1930), ou mieux son volume des Presses Universitaires (1930).

L'introduzione alla Fisica atomica de Fermi (in-8°, Bologne, Zanichelli, 1928) est du premier ordre.

3) les *Bulletins de la Soc. Franç. de Philo.*, les articles de M. Winter en 1929 et 1931 (sur la *Physique indéterministe*, et sur les livres de Louis de Broglie) à la *Revue de méta. et de morale*, etc.

RÉFLEXIONS CRITIQUES

La Métaphysique contemporaine en Allemagne

Un rapide aperçu sur la philosophie allemande d'aujourd'hui peut donc nous convaincre de ce fait que, depuis une vingtaine d'années au moins, un intérêt métaphysisique d'une extraordinaire intensité s'est réveillé. On peut se livrer à une certaine joie devant la plénitude de ce renouvellement, et même à un optimisme plein d'espoir en ce qui concerne l'évolution future de la métaphysique nouvellement ressuscitée.

Mais ce serait une erreur d'oublier, à cause de cette fermentation de nouveautés, que la métaphysique de notre temps donne lieu à beaucoup de restrictions critiques. Il sera donc à propos d'exprimer ces réserves avec toute la vigueur et la rigueur possibles. Tout d'abord, on doit dire que, dans cette métaphysique nouvellement ressuscitée, l'*Anarchie des Valeurs* dont Wilhelm Dilthey parlait aux entours de 1911 avec une douloureuse résignation se montre plus effrayante qu'elle ne l'était dans la dernière décade du XIX[e] siècle. On pourrait presque désespérer au spectacle de l'incohérence de la pensée métaphysique moderne quand on considère attentivement les contradictions abondantes de toutes les théories qui, sous le nom de « Métaphysique nouvelle », viennent se juxtaposer et s'opposer les unes aux autres. Et souvent l'on doit signaler l'existence de cette incohérence chez un seul et même penseur.

(1) *La Vie Intellectuelle*, mai 1930, pp. 234-241 ; décembre, pp. 404-410.

Je vais essayer d'en chercher une preuve dans l'œuvre de Nikolaï Hartmann. Dans mon deuxième article, j'ai montré clairement combien j'estimais, par exemple, les deux principales œuvres de Nikolaï Hartmann pour les variétés des problèmes qu'elles soulèvent et pour leur audace spéculative. Mais maintenant, je dois appeler l'attention sur ce fait que les assises de l'Univers spirituel de Hartmann laissent apercevoir une sorte de fissure béante dont on a peine à s'imaginer la présence, surtout chez un penseur, qui d'autre part montre une telle puissance de critique synthétique. En fait, la « métaphysique de la connaissance » de Nikolaï Hartmann aboutit à une sorte de matérialisme spéculatif.

En particulier, on ne peut pas interpréter autrement une de ses thèses principales, à savoir celle-ci : que peut-être il existe une réalité inintelligible, quelque chose qui s' « oppose » à notre esprit, et non seulement au nôtre, mais à tout esprit concevable. Si l'on pousse cette théorie à ses dernières conséquences, il faut donc conclure que la matière aveugle et inconsciente (« materia bruta ») est la réalité première. Mais cette conception est-elle autre chose que celle du matérialisme?

Je l'accorde, on pourrait comprendre et même admettre chez un penseur comme Nikolaï Hartmann ce point de vue, s'il était au moins développé avec logique. Mais ce n'est en aucune façon le cas pour Nikolaï Hartmann. Car dans son « Ethik » le même penseur déploie devant la conscience humaine tout un ciel d'étoiles fixes qui sont les valeurs éternelles, c'est-à-dire les réalités idéales que nous ne créons en aucune façon, mais dont les décisions pratiques exigées par la vie nous montrent d'une manière toujours nouvelle la signification idéale. Il faut reconnaître toute la grandeur de ces idées et avouer qu'il se dégage une énergie spirituelle très intense de cette croyance de Nikolaï Hartmann à un univers de valeurs éternelles subsistant par elles-mêmes.

On se demande toutefois d'où peuvent venir ces valeurs

éternelles et comment la validité de leur existence peut s'accorder avec ce matérialisme spéculatif qui semble s'imposer dans la « métaphysique de la connaissance » de Nikolaï Hartmann, et où tendent ses dernières explications. C'est là une inconcevable contradiction dans un seul et même système de pensée et l'on pourrait alléguer toute une série d'exemples pour montrer combien la conception du monde de Nikolaï Hartmann présente de solutions de continuité.

Je n'ai pas besoin d'attirer l'attention sur cette séparation totale qui existe entre les différents systèmes de pensée. Elle est si bien connue que, depuis longtemps, les esprits critiques et sarcastiques s'en sont saisis avec empressement comme d'une raison de tourner en ridicule la nouvelle métaphysique. Et ceux qui raillent ainsi peuvent être taxés de courte vue parce qu'ils n'aperçoivent pas que la formidable mêlée philosophique de notre époque doit être regardée, malgré toutes ces contradictions, comme un fait de haute importance. Mais leur persiflage de notre anarchie philosophique est légitime en ce sens que cette anarchie désespérante et cette instabilité dans l'orientation intellectuelle de notre temps nous montrent combien peu nous sommes en état de conclure sur ces questions, entre toutes fondamentales, de l'être et de l'existence.

Et cette incohérence sans précédent qu'offrent les tentatives de notre pensée métaphysique moderne apparaîtra encore davantage si nous considérons avec plus d'attention une certaine lâcheté qui se manifeste d'année en année dans les appréciations très variables auxquelles donnent lieu toutes ces nouveautés sur le « marché moderne » de la métaphysique (car il est presque permis de s'exprimer ainsi).

Pour m'en expliquer, je présenterai un exemple tout à fait concret.

On se souvient que Max Scheler, entre 1915 et 1920 environ, dans son *Ethik*, dans son ouvrage *De l'Éternel*

dans l'homme, comme aussi dans toute une série de traités très importants, a frayé le chemin à une nouvelle conception, strictement théiste, de la divinité. Et qu'arriva-t-il sous l'influence de cette personnalité qui provoquait l'enthousiasme? On le sait : la conception de l'Univers de Max Scheler devint une mode comme beaucoup de choses sérieuses dans notre temps sont devenues une mode. Un grand nombre, un très grand nombre entrèrent dans le sillage de Scheler, les uns très sérieusement à ce qu'il paraissait, les autres avec moins de sérieux mais avec enthousiasme.

Mais bientôt, une brusque volte-face de Scheler devint manifeste. Quant à la manière dont elle se produisit, il est inutile de l'expliquer ici ; vers l'année 1923, le bruit se répandit lentement que Scheler s'était détourné de la conception théiste de la divinité, pour se rapprocher de la doctrine « du Dieu souffrant » qui, depuis Rathenau, Unamuno, Berdjajiev et autres, était « dans l'air » comme Scheler lui-même le remarque, ou bien qui allait au devant de certains besoins du temps. Mais, très vite, Scheler alla encore plus loin, jusqu'au Panthéisme que, quelques années auparavant, il avait encore rejeté avec une franchise presque brutale.

Sur la lutte tragique de Scheler lui-même, je ne veux pas insister ici. Le sort de Scheler caractérise très bien notre situation spirituelle. Mais que dira-t-on de l'inconsciente puérilité, du manque de personnalité de ceux qui, ayant d'abord adopté avec Scheler la conception théiste de Dieu, se sont, après la nouvelle orientation de Scheler, jetés de nouveau avec empressement dans son nouveau sillage? Que dira-t-on de ces fantaisies de la mode qui consistent à s'engager avec quelqu'un ou à sa suite, dans les questions les plus sérieuses de la vie — questions que l'on ne peut tout de même croire résolues, parce qu'une personnalité marquante prend parti tantôt pour ceci, tantôt pour cela — ? Il est certainement des esprits qui n'ont pas participé à cette course en zig-zag de Scheler à tra-

vers les problèmes les plus graves de la métaphysique. Mais ils furent l'exception. La grande foule (je veux dire la foule des esprits qu'intéressent les questions philosophiques) cherche à justifier la route en ligne brisée que suivait Scheler, comme une sorte de fidélité et d'union étroite à cette vérité qui, pensent-ils, change avec le temps. Je ne puis m'empêcher de le redire : il y a là une sorte de manque de virilité, de manque de caractère en ce qui concerne la vérité. Et nous avons dû *vivre* réellement cette misère durant ces dernières années.

Mais il me faut encore ajouter quelques remarques critiques sur les questions substantielles de la nouvelle métaphysique.

Il me semble que le plus grand danger de cette nouvelle métaphysique se trouve dans la doctrine des catégories. Si, par exemple, comme on l'a déjà dit, Nikolai Hartmann a, sans façon, déclaré vaincue la vieille « métaphysique des domaines » avec sa hiérarchie de l'être, qui va de la nature à Dieu en passant par l'homme, s'il veut la remplacer par une « métaphysique des Problèmes » qui va chercher dans tous les domaines de l'être et du savoir certains phénomènes et problèmes restés obscurs, ne voyons là que le signe de notre aveuglement en ce qui touche un des aspects — le principal — de la doctrine des catégories. La science des catégories a pour mission, en vérité, d'explorer les plus hautes catégories, celles qui appartiennent en commun à toutes les manifestations de l'existence. Mais il ne lui est pas permis d'y négliger les divisions naturelles de l'être, et de vouloir de prime abord supprimer tout simplement la hiérarchie des ordres d'existence dans ses trois degrés — la Nature — l'Homme — Dieu ; et il ne convient pas non plus de regarder le troisième degré, celui de l'absolu, comme purement fictif. Selon moi, toute philosophie doit sortir du concret. Mais l'homme et l'animal sont des données tout à fait concrètes. Scheler a très bien vu qu'au point de contact de ces deux formes d'existence concrètes nous devons chercher le point central de toute métaphysique.

Et parce qu'on néglige de partir de ces données concrè-
es, on piétine sur place dans des questions fondamenta-
es de la science des catégories. Depuis Brentano et
Cohen, et surtout depuis Husserl, nous nous arrêtons à
ne opiniâtre lutte de préséance entre l'objectivisme et
e subjectivisme en ce qui concerne la théorie des vérités
éternelles. Voici ce que je veux dire par là : un parti, le
parti des objectivistes extrêmes, insiste avec opiniâtreté
ur ce fait que les vérités ultimes, éternelles, doivent être
quelque chose de positif, quelque chose qui prend sa
aleur du fait de planer librement, sans aucune ancre
etée vers un fond qui serait une existence, un sentiment,
ne volonté personnelle. Il peut y avoir une idée juste
ans ce point de vue, mais il s'y révèle aussi quelque
hose de trop exclusif. Un objectivisme si extrême est un
Platonisme tout à fait intempérant. Nikolaï Hartmann a
eau jeu de reprocher à ce monde de vérités et de valeurs
ui planent en liberté une totale impuissance au regard
de la brutale réalité » et, de là, sa loi fondamentale des
atégories : les plus hautes catégories sont toujours les
lus faibles, les plus basses les plus fortes. Or cette loi des
atégories, acceptée aussi par Scheler dans la deuxième
hase de sa pensée, est absolument fausse. Elle s'explique
eulement chez Nikolaï Hartmann chez lequel un objec-
ivisme à outrance s'allie de merveilleuse façon avec un
natérialisme vigoureux, et conduit à la contradiction
riante qui coupe en deux son univers philosophique.

Cet objectivisme outrancier provoque l'entrée en lice
l'un subjectivisme non moins extrême, et naturellement
ous des formes très variées ; pour ces subjectivistes, la
ource des vérités éternelles se trouve, soit dans l'âme
ndividuelle, soit dans l'âme universelle considérée comme
rincipe vital (la « Vie », l' « Esprit », la « Volonté incons-
iente », etc.). Naturellement, ce subjectivisme extrême
st aussi éloigné du bon chemin que l'objectivisme
xtrême. Dans le premier cas la vie, la plénitude vivante
t la force de la réalité s'en vont à néant, tuées à force

d'abstraction. Dans le deuxième cas, la logique s'en va au diable, même si la Philosophie — on n'a pas renoncé même aujourd'hui à cette attitude — cherche à s'abriter derrière la toute-puissante autorité de Hegel, avec son panthéisme spiritualiste.

Mais d'où vient que nous ne puissions pas sortir de cette amère lutte de préséance entre l'objectivisme total et le subjectivisme total qui sévissent dans la métaphysique nouvellement ressuscitée? Je crois trouver l'explication de ce fait étonnant en ceci que nous ne savons plus partir pour philosopher d'un domaine d'existence tout à fait concret. Nous nous enorgueillissons trop de notre « métaphysique inductive » qui mène en toute précaution du particulier au général. Tout cela est fort beau. Mais j'observe parmi tout cela que nous sommes impuissants à distinguer nettement ces deux faits concrets qui s'imposent avec force, ceux que présentent l'animal et l'homme avec l'abîme immense qui séparent leur essence respective. Au XIX^e^ siècle Kierkegaard a peut-être été le seul à voir clairement ce qu'est l'homme en fait, ce qu'est sa réalité essentielle en tant qu'il est *homme* et *non animal*.

C'est aussi pourquoi il aperçoit si clairement l'abîme profond qui sépare en leur essence les catégories de *personne* et d'*objet*. De nos jours, un seul penseur le voit aussi clairement, bien qu'il parte de Kant, Rickert et de Lask pour conduire ses difficiles enquêtes : c'est Eugène Herrigel, que nous avons déjà mentionné avec son livre sur la forme métaphysique. Dans cet ouvrage, la lutte engagée en notre temps entre l'objectivisme extrême et l'extrême subjectivisme est menée vigoureusement vers une solution sérieuse. Cette solution — j'y insiste en terminant — ne pourra manquer de se présenter un jour sous une forme pleinement satisfaisante dans la nouvelle métaphysique, si nous nous mettons enfin à philosopher en partant de l'existence concrète. Mais la donnée concrète par excellence, n'est-ce pas l'homme? Regardez sérieusement l'homme, métaphysiciens contemporains, et alors dispa-

raîtra cette terrible confusion qui règne partout aujourd'hui dans notre philosophie, scandale de l'esprit aux yeux des profanes.

Regardez l'homme, métaphysiciens contemporains, et vous serez dégrisés de la grande ivresse panthéiste de Hegel, qui, aujourd'hui encore, nous éblouit et paralyse notre pensée.

(*Fin.*)

PETER WUST.

Les « Derniers Entretiens » de Charles Renouvier

On vient de rééditer les *Derniers Entretiens* du philosophe Charles Renouvier (1). Malgré quelques pages techniques un peu sévères, c'est un petit livre qui se lit d'un trait et non sans émotion. Renouvier est mort il y a plus d'un quart de siècle, le 1er septembre 1903, après une longue vie de pensée et parfois d'action politique. Jusqu'à la fin il a travaillé, écrit et, autant qu'il le pouvait, du moins par ses livres et ses exemples, agi. Les *Derniers Entretiens* sont ceux qu'il eut avec son disciple M. Louis Prat (chez lequel il s'était retiré, à Prades) pendant les quatre jours qui précédèrent immédiatement sa mort. M. Prat les avait notés et les publia en 1905. Ces propos, qu'on n'a pas le droit de croire embellis ou coordonnés par le rédacteur, sont étonnants de lucidité, de fermeté, de plénitude de sens. Psychologiquement, il y a là un cas remarquable de domination de l'âme sur le corps. A 88 ans, le philosophe, malade, sourd, épuisé, vaincu définitivement dans sa vie physique, continue de spéculer sur l'espace, les catégories de la pensée, le nombre infini, et dicte une nouvelle réfutation de la théorie du moi selon Spencer. Qu'on ne voie pas là le jeu suprême d'un automatisme cérébral lié à la fonction intellectuelle prédominante chez un tel homme, mais survivant à la personnalité morale qui déjà s'éteint : celle-ci est, dans les *Derniers Entre-*

(1) Librairie philosophique J. Vrin. 1 vol. in-12, 107 pp.

liens, à la hauteur de ses idées; elle se soutient, sans raideur stoïcienne, avec courage, douceur pour les autres, sérénité devant le spectre de la mort proche et certaine, de la mort dont Renouvier eut dès l'enfance l'obsession d'effroi; elle se soutient par l'espérance de la vie d'outre-tombe et, jusqu'au dernier moment, par la préoccupation de l'avenir des causes désintéressées auxquelles elle s'est vouée depuis tant d'années. L'avenir de la philosophie, l'avenir de la démocratie, l'avenir de la religion sont les derniers objets qui animent cette vigoureuse pensée, et Renouvier les voit réunis tous les trois dans l'avenir de sa doctrine, le Personnalisme. Le 31 août au soir, dans le fauteuil de lecture et de travail où il va mourir, le vieillard lutte merveilleusement pour exprimer sa conviction finale : le « Personnalisme » est la vérité philosophique, il est aussi la vérité religieuse et sociale.

Car la doctrine qu'à cette heure suprême Renouvier envisage comme pouvant seule assurer le salut de l'humanité, qu'il demande instamment à son disciple de propager, n'est pas celle qui a illustré son nom en philosophie, le néo-criticisme des *Essais*, ce proche parent du positivisme (frères ennemis, mais frères !). C'est le Personnalisme de ses derniers ouvrages, une métaphysique, — non sans doute (dans la pensée de Renouvier) au sens anté-kantien de philosophie de l'absolu et de l'infini, mais au sens de conception générale du rapport de l'homme au monde et au principe du monde; une métaphysique construite autour de la notion de personne, de conscience, une « nouvelle monadologie »; car « tout ce que l'esprit conçoit réellement le ramène d'une manière inévitable à la notion de personne (1) ». Aux yeux du philosophe, le Personnalisme ne détruit d'ailleurs ni ne contredit les thèses essentielles du criticisme des *Essais*, mais il les complète et les achève sans revenir aux errements de l'ancienne métaphysique, voici par quelles affirmations : 1° Dieu, personne sainte, conscience parfaite, transcendante au monde, mais qui n'est connu qu'en tant que tourné vers le monde et vers nous, — existe, car son existence est la seule explication possible de l'harmonie intellectuelle des consciences. 2° Le monde a été créé par Dieu, car le monde a commencé et un premier commencement sans cause est

(1) *Critique philosophique*, 1876, I, 129.

une idée sinon contradictoire, du moins inintelligible, étrangère à l'entendement. 3° Dans ce monde, Dieu a créé l'homme, personne inférieure à lui, mais douée d'un entendement semblable au sien en principe et douée d'immortalité, et l'a constitué en société parfaitement adaptée à son milieu physique. 4° Mais l'homme créé libre a péché par orgueil : il a voulu tourner à son usage égoïste les forces sociales et cosmiques qu'il dirigeait, et sa chute morale, essentiellement morale, a entraîné la destruction du premier monde harmonique. La chute, le péché d'origine est antérieur au monde physique où nous vivons. 5° Ce monde, le nôtre, sorti lentement des ruines de la création primitive, est un chaos, qui s'organise selon ses lois mécaniques ou vitales, mais incomplètement, parce qu'il lui manque la direction qu'il devait recevoir de l'homme « conservateur de la justice objective »; il porte la trace du péché : c'est le mal physique. 6° L'homme, qui renaît dans ce deuxième monde, à un certain stade de l'évolution des espèces, des germes immortels subsistant du premier, possède la notion du juste, est capable de l'accomplir, mais en est empêché, dans une mesure variable, par la solidarité qui l'unit, comme être social, aux consciences perverses : c'est le mal moral. 7° L'homme est donc voué à un lent apprentissage de la justice, auquel ne suffit pour aucun de nous la vie présente. L'idée d'un progrès continu de l'humanité terrestre est contredite par la psychologie et l'histoire. C'est la grande illusion de notre temps, c'est l'anti-religion par excellence. Au contraire, l'humanité ne finit jamais rien; elle n'a point sur la terre une fin pour elle-même. Mais l'individu, en des vies successives, dans la série des épreuves, peut s'élever vers la justice complète, et il faut qu'il puisse y atteindre. 8° Une eschatologie conforme à la pensée des prophètes juifs et de Jésus, à l'idée d'un royaume de Dieu, d'une société des justes, s'offre alors invinciblement à la raison. La restauration finale du monde et de la société, après une nouvelle révolution cosmique, effet, cette fois, de la condescendance divine, le « règne des fins » établi par la reprise d'autorité de l'homme sur la matière et son attachement indéfectible à la raison, à la justice, voilà la seule hypothèse conforme aux inductions morales et à la perfection du Créateur. C'est le troisième monde, objet d'espérance religieuse et de croyance rationnelle.

Renouvier mourant voyait dans cette doctrine la vérité philosophique, parce qu'elle résout, selon lui, l'énigme, autrement indéchiffrable à la pensée, de l'existence du mal dans le monde, sans porter atteinte aux principes du finitisme et du relativisme des *Essais*, en plein accord avec ceux de l'autonomie de la personne humaine et de la perfection de la Personne divine. Il y voyait aussi la vérité religieuse tout entière, avec ses conséquences sociales, et il faut bien le remarquer. Car Renouvier n'est arrivé à cette affirmation que le Personnalisme pourrait être une religion, que dans les *Derniers Entretiens*. Jusque-là et dans ses derniers ouvrages, il avait toujours écarté l'idée qu'avaient tenté de répandre après 1851 des libres-penseurs comme Quinet et Fauvety, d'une religion philosophique, d'une religion laïque, qui pourrait être substituée à la religion chrétienne positive. Il restait dans la tradition cartésienne en admettant par delà les vérités de raison un domaine de la foi religieuse, où d'ailleurs il se défendait d'entrer. Il avait signalé des points de convergence entre le criticisme et le christianisme, et en 1875 il avait cherché, en vue d'une action politique et sociale, une alliance avec le protestantisme. Maintenant, à la veille de mourir, il est repris par la vieille idée de Rousseau d'une religion naturelle, mais approfondie par la philosophie de l'histoire et la raison critique, étendue à une explication complète du mal et à ses vrais remèdes. Il se laisse aller comme Comte — le rapprochement s'impose aussi — à l'idée d'une synthèse religieuse qui serait acceptée par le grand nombre, qui serait dans notre société le ferment des réformes salutaires. Et par un côté son Personnalisme est bien une « religion de l'Humanité », malgré la profonde différence que met chez Renouvier la foi à un principe transcendant. Mais ce principe, en quoi se montre-t-il pour chacun de nous, en ce monde d'épreuve, un objet et une source d'amour ? Renouvier appelait avec raison la religion de Comte « un catholicisme sans christianisme »; la sienne, dans ce qu'elle retient du christianisme, est un christianisme sans le Christ et sans vie mystique.

Cette page des *Derniers Entretiens*, où se manifeste l'espoir d'une religion laïque, nous éclaire aussi sur les sentiments personnels du philosophe à la fin de sa vie. On sait que Renouvier, comme Taine, a voulu que ses obsèques soient

présidées par un pasteur. Il avait d'ailleurs fait acte d'adhésion sociale au protestantisme dès 1875 à Avignon. Mais il est évident qu'il n'y eut là, comme chez Taine, qu'un hommage à la pensée chrétienne (à laquelle on voit quels emprunts il a faits dans son Personnalisme) et une volonté de se séparer de la libre-pensée négative et athée; non une adhésion intérieure à une foi religieuse positive.

La « religion laïque » de Renouvier ne s'est pas répandue. Même le Personnalisme de ses derniers écrits à nui à sa gloire de philosophe. La libre-pensée officielle s'est scandalisée de la synthèse religieuse de Renouvier, comme elle avait fait autrefois de celle de Comte : folie chez Comte, sénilité chez Renouvier ! Les leçons d'Hamelin montrant que le Personnalisme était fortement construit et en cohérence aisément discernable avec les *Essais* restèrent ignorées. Quant à la pensée catholique, s'il n'y a pas pour elle à « utiliser » le Personnalisme (au sens où Brunetière voulait qu'elle utilisât le Positivisme — ce serait d'ailleurs renverser les rôles —, elle n'est sans doute pas indifférente au point d'arrivée d'un des plus vigoureux esprits du XIX^e^ siècle si près de la dogmatique chrétienne. Même le *sentiment* chrétien n'est-il pas perceptible en cette dernière parole du philosophe : « Malgré tout, l'espérance me soutient. Je crois en la bonté de Dieu. Je crois que sa justice n'est pas la nôtre... » ?

L. Foucher.

Psychologie appliquée à l'éducation

Dans l'austère et peu confortable amphithéâtre de la Faculté de Médecine de Paris, plus de mille éducateurs et éducatrices, psychologues, médecins, etc., ont pris part à la semaine d'étude organisée du 30 mars au 4 avril par la *Nouvelle Éducation*. Exposition de travaux d'enfants, communications, rapports, discussions, il y eut là beaucoup à glaner pour le psychologue autant que pour l'éducateur. Signalons aux lecteurs de *La Vie Intellectuelle*, à

cause de leur intérêt psychologique et de leur porté pédagogique, deux conférences qui méritent, entre toute l'attention : l'une de Mme Montessori, de Rome (2 avril l'autre de Mlle Köhler, de Vienne (30 mars).

C'était la première fois que la célèbre doctoresse ita lienne se faisait entendre à Paris. Aussi le grand amphi théâtre de la Faculté de Médecine était-il beaucoup tro étroit pour accueillir tous les auditeurs venus ce jour-là Dans un français limpide, avec beaucoup d'habileté e d'entrain, Mme Montessori expliqua comment elle a ét amenée à créer sa méthode.

Préoccupée, comme tous les éducateurs contemporains du conflit entre l'adulte et l'enfant, elle a recherché s « cause centrale » : l'action maladroite de l'adulte su l'enfant, à l'encontre de sa psychologie, supposée — à tor — identique à celle de l'homme fait. Dès lors, tout l'ef fort de Mme Montessori fut, non pas de supprimer l'inter vention de l'adulte, mais de veiller à ce que cette inter vention (indirecte ou directe) respectât les lois de la psy chologie infantile. Le matériel montessorien est un intervention savante de l'adulte. Il permet à l'enfan d' « apprendre par lui-même », d'acquérir et de développe par lui-même telles aptitudes, telles qualités ; il lui permet de réaliser ce vœu que nous avons tous prononcé : « Aide moi à faire seul ». Le maître est ici « un aide ». Un aide *minister,* c'est par ce mot, — d'aucuns ne l'avaient-ils point oublié? — que saint Thomas avait précisément défini le rôle du maître.

Quant à l'intervention directe de l'adulte, elle doit être réglée, « limitée » (comme celle du matériel) selon les exigences de la psychologie de l'enfant, en vue de l'épa nouissement complet, de « la libération » plénière de ses tendances supérieures victorieuses.

Pour compléter cette conférence, quelques délégués des écoles Montessori de Hollande, d'Angleterre, du Chili, etc., apportent des renseignements très intéressants sur le mouvement montessorien dans ces divers pays. Les

écoles montessoriennes construites par les religieuses hollandaises sont, nous dit-on, les plus belles belles *Case dei Bambini* de leur pays qui, pourtant, en compte un très grand nombre.

On ne peut douter que cette visite de Mme Montessori n'ait une influence heureuse sur le développement du mouvement montessorien en France. On peut sans doute discuter certains points de sa méthode, se demander si elle convient également à tout enfant ou si elle n'est pas à compléter, au point de vue de la formation du caractère par exemple; mais on ne peut refuser à Mme Montessori le mérite d'avoir apporté aux éducateurs de la petite enfance une contribution de première importance et de haut prix.

Avec Mlle Köhler, de l'École de Psychologie de Vienne, nous étudions l'activité spontanée d'un groupe de 17 petits de 5 à 6 ans, au jardin d'enfants. On ne peut résumer en quelques mots cette conférence d'un caractère plus technique; essayons du moins d'en dégager les lignes maîtresses.

On sait que le petit enfant réagit spontanément sous l'influence de stimulants qui sont, surtout jusqu'à 12 mois, auditifs, visuels, tactiles. A partir de cet âge on peut, si l'on observe l'activité libre, les jeux de l'enfant, discerner dans cette activité diverses phases : d'abord les « jeux de fonction pure » (l'enfant joue pour jouer, sans autre but apparent que l'exercice); viennent ensuite, dans leur ordre, les « jeux de construction »; les « jeux d'illusion » (d'imitation ou de rôle : on joue à la marchande, au contrôleur de tramway); les « jeux réceptifs » (suscités par des stimulants verbaux); enfin les « jeux de création », les plus tardifs (« l'enfant veut faire quelque chose »). Entre 5 et 6 ans, 65 o/o des enfants, d'après les observations faites dans les jardins d'enfants de Vienne, comprennent qu'il faut « se donner de la peine pour faire quelque

chose ». Mlle Köhler a étudié la courbe de fréquence (et de corrélation) de ces jeux, de la première à la sixième année, c'est-à-dire les relations entre ces diverses phases d'activité, et elle poursuit actuellement ses recherches à ce sujet.

Revenons au groupe de nos 17 petits de 5 à 6 ans. Mlle Köhler nous décrit, selon une méthode d'observation concrète et précise, l'activité de Titzi, Léa, Jean ; chacun d'eux incarne une attitude élémentaire, un *type* d'attitude que l'on retrouve, avec des modifications, chez les autres enfants. Titzi « actif », « débrouillard », est le type du *créateur* ; il suffit de lui donner des matériaux pour qu'il crée et organise lui-même sa production. Léa, au contraire « qui n'ose pas, qui ne pose pas de questions », cherche un appui ; elle a besoin pour « faire quelque chose » d'une suggestion, d'une aide ; elle appartient au type *travailleur* et il faudra l'entourer de plus de sollicitude. Quant à Jean c'est un petit être « bougillon » qui ne manifeste aucun besoin de faire quelque chose ; les jeux fonctionnels lui suffisent encore : c'est le type du *désordonné* auquel le matériel montessorien (si bien ordonné) sera d'une spéciale utilité.

On devine la conclusion : cherchons, en observant l'activité libre de l'enfant, à déceler son degré de développement et son type dominant, afin d'adapter l'éducation à chaque personnalité. Éducation sur mesure, selon l'heureuse expression de M. Claparède. Des travaux comme ceux de Mlle Köhler, menés avec cette exactitude et cette prudence, et avec une pareille délicatesse psychologique, nous orientent vers cet idéal et nous permettent de nous en rapprocher quelque peu. On voit en même temps ce qu'on peut en attendre pour le dépistage des fatigues nerveuses par exemple, et pour la formation individuelle profonde du caractère.

F.-M. Chatelain, O. P.

ACTUALITÉS POLITIQUES ET SOCIALES

★★★ *Les causes immédiates de la Révolution espagnole.*

Poussée communiste?
République socialiste?
La République et les républicains.
La Dictature et Alphonse XIII.

JACQUES LECLERCQ. *Crise économique et civilisation.*

Simples réflexions du bon sens — et du sens moral — sur l'un des plus graves problèmes d'aujourd'hui.

D. G. *Notes de psychologie ouvrière.*

Connaître, pour aimer.

HENRI DUPEYROUX. *Une thèse de doctorat sur Vitoria.*
Professeur à la Faculté de Droit de Montpellier

La naissance du droit international public

MARCEL BRION. *Préface à une Sociologie.*

Tristao de Atayde, sociologue chrétien.

LES PHILALÈTHES. *Oui, mais Moscou...*

Pierre Dominique, Vandervelde et Kérensky.

Les causes immédiates de la Révolution espagnole

Ce n'est pas sans une certaine mélancolie que — peu surpris, d'ailleurs, par l'événement — nous avons vécu les quatre émouvantes journées, du 12 au 15 avril, qui auront emporté la dernière de nos monarchies chrétiennes, celle qui, depuis Ferdinand et Isabelle, était, par antonomase, la monarchie « catholique ». Signe inoubliable de la fièvre au milieu de laquelle passa cette heure d'histoire : Alphonse XIII n'avait pas encore quitté l'Espagne, et déjà, sur les lèvres des prêtres, mourait la prière séculaire qui, trois fois, au cours de la messe, de par la volonté de Philippe II, appelait les miséricordes de Dieu sur ses serviteurs : *Regem nostrum, reginam et principem cum prole regia.*

Quel fut donc le moteur de cet effondrement soudain que chacun, au nord comme au sud des Pyrénées, interprète au gré de ses sympathies ou de ses passions? Si l'heure était venue de faire l'oraison funèbre de la monarchie de saint Ferdinand et de Charles-Quint — qui d'ailleurs ne croit point à son décès — il faudrait dresser ici l'innombrable inventaire des gloires du passé, celui aussi, en dépit de fortes erreurs, des imprescriptibles services rendus à l'Église et à la civilisation. Aujourd'hui une tâche plus immédiate nous retient : dessiner les causes et accuser la leçon d'événements contemporains dont les enseignements porteront, sans doute, quelque peu au delà des frontières espagnoles.

Derrière cette noble façade, en réalité, bien des choses

achevaient de mourir que l'on croyait toujours vivantes. Je me hâte d'ajouter que des forces nouvelles, aussi, se formaient, qui orientaient vers l'avenir un catholicisme trop traditionnel et dont va accélérer l'essor, sûrement, l'énigmatique apparition, ce dimanche de Quasimodo, de la jeune République au sourire de Joconde, qui n'a pas encore livré son secret, mais qui appartiendra à qui saura — ou voudra — la conquérir.

Ce sont, a-t-on dit, les royalistes qui, une fois de plus, ont fait le lit de la République.

Celle-ci, à son tour, au moment où j'écris, ne trouve plus guère d'ennemis devant elle et si elle devait succomber, ce sera — une fois élucidé l'inconnu des futures Cortès constituantes — sous le poids de ses propres fautes. A la différence de son éphémère aînée, la « première » République espagnole de 1873, qui s'était heurtée à l'inimitié de principe de l'épiscopat, du clergé et des fidèles groupés en majorité dans les partis absolutistes et en coquetterie ouverte avec la guerre civile carliste, la seconde république se sait loyalement assurée — si elle y veut bien consentir — de l'appui désintéressé des catholiques. Les directives politiques de Léon XIII et de Pie XI, passionnément discutées en Espagne depuis quelques mois et pas toujours exactement comprises, ont été, près le 12 avril, suivies, dans l'ensemble, avec une impressionnante fidélité. Chaque matin, soutenu par la plupart des journaux de province, le grand journal de Madrid, *El Debate*, avec une ferme dignité et un sens très averti des réalités, tient exactement le langage qui convient aux catholiques, à l'opinion, et *aussi* au gouvernement provisoire (1). Celui-ci d'ailleurs en dépit du « libé-

(1) Une exception fâcheuse, celle d'*A. B. C.*, un autre grand journal madrilène. Celui-ci, qui n'est point catholique — il est même d'une tenue morale assez médiocre — est cependant fort lu parmi les catholiques et dans les milieux ecclésiastiques. Sa campagne monarchiste, en contradiction fortement accusée avec celle du *Debate*, est

ralisme » anticlérical « provisoirement » refoulé de quelques-uns de ses membres, n'a pas le choix de la route à suivre, et il le sait. Quelques jours avant les élections, M. A. Lerroux, l'actuel ministre des Affaires Étrangères (1), apportait au nonce les protestations les plus rassurantes que rien, jusqu'ici, n'est venu sérieusement démentir (2), les catholiques se résignant aux sacrifices de détail qui n'atteindraient point les positions essentielles de l'Église.

Le premier des gouvernements qui reconnut la République comme gouvernement *de fait* aura été celui d'Alphonse XIII qui lui transmit officieusement ses pouvoirs. Après quelques hésitations, le roi, qui sentait le vide se faire autour de lui, comprit qu'il ne pouvait plus en appeler, protégé par les canons d'une armée divisée, à l'arbitrage suprême de Cortès constituantes dont le verdict d'ailleurs, dans ces circonstances, n'eut pas été douteux. Celles-ci eussent été précédées d'une guerre civile immé-

de nature à porter le plus grave préjudice aux intérêts catholiques. *A.B.C.*, qui fut une sorte de moniteur de la Dictature, est aussi l'un des rares journaux espagnols qui — bien que germanophile — se soit intéressé jadis aux « doctrines » d'*Action Française*.

(1) « La meilleure tête du gouvernement », me disait de lui récemment un de ses adversaires de droite les plus déterminés, le professeur X qui le voudrait voir président du Conseil. Dans cet article, qui se défend de toute préoccupation nationaliste, et malgré tout ce qui nous sépare de M. Lerroux, il serait peu élégant d'oublier que la France compte en lui un ami de toujours, qui a souffert pour elle durant la Guerre. A ses côtés, l'inquiet et inquiétant ministre provisoire des Finances, le socialiste Indalecio Prieto, semble nous aimer surtout de toute sa haine contre le fascisme italien. Ses collègues ont réussi depuis à modérer les intempérances de langage qui, le premier jour, s'étalèrent dans une interview au *Journal*.

(2) Nous avons lu dans la presse anglaise et dans la presse française, sur l'imminente séparation de l'Église et de l'État, des affirmations dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles sont prématurées. La tradition continue donc des dépêches légèrement et souvent perfidement tendancieuses dont se plaignent à juste titre les Espagnols et qui fausse la perspective des réalités de leur histoire. La finance n'y perd rien d'ailleurs, ni les journaux qui consentent à colporter ces bobards.

liate qui aurait jeté le pays dans une anarchie peut-être nortelle. La Révolution s'est donc accomplie — même ans la rue — avec une *hidalguia* qui a émerveillé l'Eu-ope et a surpris ceux-là mêmes qui, connaissant l'Espa-ne, n'avaient point apprécié suffisamment les vertus ssentielles que cette race si fière et si fine doit à l'inépui-able héritage de foi catholique qui l'a si profondément énétré et dont on retrouve l'action latente — je l'ai cons-até bien des fois — jusque chez ceux qui croient avoir ompu définitivement avec les traditions nationales. L'É-lise a perdu la bataille, a-t-on dit trop vite. Elle a, tout u plus, perdu *une* bataille qui n'était pas la sienne d'ail-urs, mais celle de son alliée, la monarchie. Sur son pro-re terrain, il va maintenant s'en livrer une autre, celle e la *Democracia cristiana*. Avec quelles chances de suc-s, le bref examen qui va suivre des causes qui ont amené chute de la monarchie permettra peut-être de l'entre-oir.

Poussée communiste?

Le caractère « bolchevisant » de la révolution qui s'an-onçait aura été, surtout depuis l'échec du *pronuncia-iento* républicain de Jaca, en décembre, un des leit-otiv les plus sonores de la propagande monarchiste. On t le succès que lui fait toujours la presse conservatrice l'étranger. Il devait trouver un accès non moins facile, Espagne, auprès des « honnêtes gens » pour lesquels, er encore, république était synonyme d'anarchie et de lage. Quelques tumultes populaires d'une outrance ver-le bien méridionale, la personnalité surtout du capitaine lan, le « héros » de Jaca, qui tenta de faire dévier le ouvement largement républicain auquel il avait adhéré qu'il faillit faire avorter (1), contribuèrent à entretenir

) Si j'étais des vainqueurs, je ne souscrirais point sans réserves hommages dont on auréole aujourd'hui sa mémoire. On ne lui sera pas cette sorte d'estime due à l'homme qui, abandonné, on, par certains chefs qui lui auraient promis leur appui, tint à

l'illusion. En arrivant à Paris, les premiers réfugiés espagnols croyaient, de bonne foi sans doute, mettre à l'abri leurs personnes non moins que leur fortune.

C'était toutefois une entreprise hardie que de transformer en complices des communistes, un catholique avéré tel que N. Alcala Zamora, le président actuel du gouvernement provisoire (1), un bourgeois de l'envergure d'A. Lerroux, voire même le socialiste de gouvernement, la bête noire de Moscou, qu'est M. Largo Caballero. Aujourd'hui, le mirage est dissipé, du moins en Espagne. La *Confederacion nacional del Trabajo*, le pendant de nos Syndicats unitaires, qui a pris position contre la République bourgeoise, n'a joué qu'un rôle effacé dans les événements de ces derniers mois. Ses candidats n'ont obtenu généralement que quelques centaines de voix. Cela ne doit point surprendre, au surplus. L'Espagne n'est pas assez industrialisée — ni elle ne le sera de longtemps — pour qu'on y doive redouter un mouvement communiste de fond dans cette zone du prochain avenir sur laquelle peuvent porter nos prévisions.

Par ailleurs, l'Espagnol, à tous les rangs de la société — *Del rey por abajo* — est bien l'être le plus individualiste qu'on puisse rêver. Ce furent de grandioses individualistes — lesquels agissaient parfois par delà le bien et le mal — qui taillèrent jadis son empire mondial. Les disciplines bolchevistes lui deviendraient vite plus intolérables que les contraintes séculaires qu'il vient de secouer. Ici, les extrémistes sont d'instinctifs anarchistes ou, au mieux,

payer de sa mort, orgueilleusement volontaire, la dette des responsabilités communes. Mais, même républicain, un *pronunciamiento* aussi retors que celui qui fut déclenché à Jaca par Galan et auquel refusèrent d'ailleurs de s'associer les socialistes, gênera toujours la conscience des honnêtes gens, fussent-ils de ceux qui avaient mis hors la loi la Monarchie « factieuse » de la Dictature.

(1) *Je suis partout* va tout de même un peu fort qui le présente comme une sorte de général de Castelnau espagnol. Ce jeu d'esprit, d'un goût douteux, n'aura sûrement satisfait ni l'un ni l'autre.

es libertaires. Mais ces derniers exècrent les bolchevistes lus encore que leurs ennemis de droite, les socialistes. e chef du syndicalisme révolutionnaire de Barcelone, ngel Pestaña, un honnête et dangereux idéaliste, est venu écœuré du pays des Soviets.

Trotsky, lequel ne se fait plus d'illusions sur l'esprit petit bourgeois » de la République de 1931, s'est bien urré lorsqu'il entrevoyait, il y a quelques mois, l'Espae ouverte à la propagande de son parti, s'il n'entendait oint, par là, le retour — toujours possible — de sanglans jacqueries sans lendemain, du genre de celles d'Alcoy i de Carthagène qui, il y a soixante ans, épouvantèrent pays. L'argent de Moscou aura ici le même succès que rgent et les bibles protestantes de Londres, si du oins l'on n'introduit point dans la place l'ambassade viétique.

« Le communisme, écrivait ces jours-ci un catholique droite, M. J.-M. Sanchez Ventura, ne constitue point péril national, pas même un problème politique, *mais nplement un problème de police* (1). » J'ajouterai (et uraient Sanchez Ventura avec moi) : surtout un problème charité et de justice chrétiennes. Dans ce pays, qui ait jusqu'ici sur de vieilles idéologies, les hommes sinrement religieux ne sont point rares dans une classe tronale généralement obstinée sur d'indéfendables posins. Mais il faudrait chercher longtemps avant de trour un patron chrétien du type de Léon Harmel ou même chef aux larges vues sociales tel que M. Michelin...

Si l'on veut juger équitablement les criminels attentats ndicalistes de Barcelone qui, il y a huit ans, « justifiètt » la Dictature, il faut lire auparavant telle lettre storale sévère du défunt cardinal Reig, que nous regretns de ne pouvoir citer, mais dont on trouverait maint no dans les colonnes du *Debate* à cette époque. Taire a, ce serait fausser, sur un point d'une indéniable gra-

(1) *El Noticiero*, de Saragosse, 21 avril 1931.

vité, l'histoire des origines et des responsabilités du trou ble actuel.

Cela serait vrai surtout du problème agraire dont la presse étrangère parle à l'aveuglette depuis quelques jours. A la différence de la Galice et des Asturies, par exemple, où la propriété foncière est morcelée à un degré qui ne laisse pas de préoccuper (la contribution territo riale y est généralement du type inférieur à 6 pesetas) d'immenses *latifundia*, nées des modalités de la *Recon quista*, du XIII[e] au XV[e] siècle, recouvrent les province d'Estrémadure, d'Andalousie, de Tolède, de Ciudad Rea et de Salamanque, où la moyenne des propriétés s'élève à 2783 hectares.

« On assure que l'on peut cheminer de Cordoue à Séville, sans quitter la propriété de tel grand seigneur foncier. Une douzaine de familles se partagent les terres de la province de Jaen et les mémoires de l'Enregistrement font allusion en Estrémadure à des *fincas* de 14.000 hectares (1). »

Sur ces vastes domaines, communément abandonnés à des administrateurs sans entrailles, émissaires de lointains propriétaires aristocrates indifférents, le sort de l'ouvrier agricole, du *bracero*, est tel encore, aujourd'hui, que l'auteur de *Progress of the World*, M. Malhall, a pu dire qu'il n'était pas de situation pire dans le monde que celle du travailleur des champs en Espagne.

C'est à ce mal redoutable, source de fréquentes crises agricoles et qui suscite périodiquement les actes de violence d'un prolétariat au désespoir, que le gouvernement entend — enfin ! — porter remède. Son projet de loi d'expropriation en faveur des ouvriers, avec indemnisation aux propriétaires de *latifundia*, est une des mesures les plus propres à assurer la paix sociale dans le pays. Dès

(1) A. Marvaud, *La question sociale en Espagne*, Paris, Alcan, 1910, p. 146.

début, le *Debate* a pris position nettement en sa veur.

« Le gouvernement ne veut rien qui ressemble à un dépouillement de droits *légitimes* et, sûrement, il ne consentira à aucune réation de ce genre... Nous n'avons à opposer à la partie technique son projet aucune objection sérieuse... L'action sociale catholie doit intensifier son effort jusqu'à l'extrême limite, particulièrement dans l'Espagne du Sud et dans l'Estrémadure. *Personne ne doit server l'illusion que la résistance ou la ruse pourront écarter cette orme.* Cela ne peut pas être, cela ne doit pas être *et cela ne sera s*. La loi est nécessaire (1). »

Or, les grands journaux de Paris ont découvert une veur communiste à ce projet qui va multiplier les proiétaires ruraux ! On en reconnaîtra d'ailleurs l'inspiraon chrétienne dans cette phrase significative de l'*Estato de la Republica* qui l'annonçait (16 avril) : « *Le droit graire doit répondre à la fonction sociale de la terre.* » hrase où l'on découvre jusqu'au style de l'école catholiue sociale et qui, nous a-t-on dit, aurait été insérée sous nfluence du *leader* de la fraction la plus énergique de la *Democracia cristiana*, l'ancien ministre A. Ossorio Galno, dont le fils est sous-secrétaire d'État au ministère e la Justice. Sans avoir adhéré personnellement à la épublique, A. Ossorio vient d'être nommé Président de Commission de la Revision des Codes et il semble devoir tre un des conseillers les mieux écoutés du gouvernement en matière sociale.

République socialiste?

Il n'existe pas encore de péril communiste. Mais il xiste, grandi sous la carence de l'action sociale catholiue, un problème socialiste qu'il convient d'ailleurs de ituer exactement.

(1) *El Debate*, Madrid, 23 avril. Par ces quelques lignes, choisies ntre bien d'autres, on jugera de la belle vaillance du *Debate*, dont ertaine presse ne semble connaître que telles notations pessimistes ui, sorties de leur contexte, perdent d'ailleurs leur sens réel.

Les dernières élections ont introduit dans les municipalités de la plupart des grandes villes une sérieuse minorité socialiste. Trois ministres socialistes, MM. Fernando de los Rios, Largo Caballero et Indalecio Prieto, figurent au gouvernement provisoire, où ils ne sont pas d'ailleurs les moins actifs. Combien il serait tendancieux de trouver là le signe d'une avance réelle du socialisme dans le pays, on va le voir. La République est arrivée grâce à une sorte *d'union sacrée* de tous les républicains, depuis les catholiques de la *Derecha republicana* jusqu'à la majorité modérée du parti socialiste. Ensemble, ils avaient tenté la conjuration de Décembre, ensemble, ils ont préparé les élections, ensemble — chacun faisant abstraction pour le moment de ses vues particulières divergentes — ils se sont répartis les portefeuilles du gouvernement provisoire qui a mis à sa tête un catholique, Alcala Zamora, et confié l'Intérieur à un autre catholique, Miguel Maura, fils du célèbre homme d'état conservateur, A. Maura, lequel apporte à la République, en les tendant à l'extrême, quelques-unes des idées de son illustre père et surtout le souvenir de ses désillusions.

Or, les conseillers municipaux socialistes ont dû souvent leur élection uniquement à leur présence sur les listes de la *Coalicion republicano socialista* et ils sont demeurés, jusqu'ici, loyalement fidèles au pacte qu'avaient refusé de souscrire, le 22 février, le président et le secrétaire du parti, Beiteiro, professeur dans un lycée de Madrid, et Saborit, qui se séparèrent bruyamment (1). Ainsi délestés, le socialisme et la *Union general de Trabajadores* avaient la voie libre. Au lendemain des élections, le 15 avril, le mot d'ordre fut renouvelé et suivi rigoureusement : « Il est nécessaire que la République espagnole naisse environnée du plus grand prestige (2). » Les socialistes du

(1) On trouvera un exposé précis de ces faits dans la *Cronica cientificosocial* de *Ciencia Tomista*, Salamanque, 1931, t. XLIII, p. 249-256.

(2) Voir la note du parti dans *El Debate* du même jour, 2e page, 6e colonne.

inistère ont déclaré bien haut qu'ils n'entendent point
ire figure de ministres socialistes et il faut reconnaître
ue l'on doit à chacun d'eux — y compris I. Prieto —
uelques excellentes mesures qui ont été fort bien accueil-
es par l'opinion catholique.

Ils ont annoncé également qu'au lendemain de la réu-
ion des Cortès constituantes, la République définitive-
ient assise, ils reprendront leur liberté, et le parti ren-
rera vraisemblablement dans l'opposition. C'est à ce
ioment que se poseront, devant le ministère issu des
ortès, les plus redoutables problèmes sociaux. Si les
ntransigeants du parti, Besteiro, Saborit, Gomez, devaient
n reprendre — en la faussant — la direction, des troubles
érieux seraient à craindre, dont pourraient profiter les
ommunistes. Mais cette éventualité semble jusqu'ici assez
léatoire.

Depuis sa création, en 1879, par l'ouvrier typographe
ablo Iglesias, le J. Guesde espagnol, le *Partido socialista*
brero a ramené, au cours de crises successives, de plus en
lus à droite, son centre de gravité. Fort pauvre en hom-
nes de valeur, à ses débuts, il a fait depuis l'acquisition
l'un certain nombre d'intellectuels dont l'influence a été
lus d'une fois heureuse. Sous l'action de son secrétaire,
r. Largo Caballero, un réaliste qui accepta même de col-
aborer aux meilleures mesures sociales de la Dictature,
a *Union general de Trabajadores* est sensiblement plus
nodérée que le parti lui-même. D'accord avec les syndi-
ats catholiques et les syndicats libres et en contradiction
avec la *Confederacion nacional del Trabajo* communiste,
elle a adhéré à ces *Comités paritarios* supportés avec
aigreur par les patrons, que la *Democracia cristiana* avait
réussi à faire promulguer par le gouvernement du général
Primo de Rivera, et qu'il serait fâcheux de voir disparaître
aujourd'hui.

M. Fernando de los Rios est l'auteur d'un livre fort
curieux et très original (1) qui le met à part dans le

(1) F. de los Rios, *El sentido humanista del socialismo*, Madrid,

monde socialiste. Professeur à l'Université de Madrid — franc-maçon, si l'on en croit les journaux — théoricien d'un socialisme de *Guild*, adversaire résolu du matérialisme économique de Karl Marx (p. 200 et suiv.), il a entrepris d'apporter au socialisme une base spiritualiste et une religiosité assez décevante, on le sent bien, mais dont l'effort classe l'homme séduit par un tel rêve. S. Minguijon, que semble avoir intéressé vivement la pensée de son collègue à l'Université, estime possible, avec un esprit de cette trempe, une collaboration de réalisations immédiates. L'attitude de F. de los Rios, depuis qu'il est devenu ministre de *Gracia y Justicia*, lisez « de la Justice et des Cultes », n'a point démenti jusqu'ici ce pronostic de l'éminent professeur de Saragosse. La collaboration, à tout le moins, serait facile sur le programme minimum que vient de lancer le parti socialiste (25 avril), programme opportuniste, sans doute, mais vraiment modéré, libéré de tout anticléricalisme et qui ne contient à peu près rien que la *Democracia cristiana* la plus soucieuse des transitions ne réclame en même temps que lui.

Cette sagesse exemplaire ne durera évidemment pas. Tôt ou tard, un jour viendra où les deux programmes se heurteront et où, peut-être, on verra poindre l'anticléricalisme latent des idéologies socialistes. L'avenir de l'Espagne dépendra de la position qu'aura su prendre, non pas ce jour-là, mais dès demain, dans les Cortès républicaines et sur le terrain syndicaliste, le catholicisme social jusqu'ici sans portée vraiment efficace et la *Democracia cristiana* condamnée, pour des motifs d'origine variée, à

Morata, isolé l'auteur, obstinément fermé à la valeur sociale du catholicisme, attribue avec raison, p. 101, à la « déchristianisation du droit » les erreurs de l' « actuel régime économique ». Mais il en fait grief à l'Église et il va demander les bases de son spiritualisme incertain à l'humanisme chrétien du XIII^e^ au XV^e^ siècle (Dante compris) sans paraître se douter de tout ce qui lui arrive de chrétien par ce canal. Lui qui a tant lu, que n'a-t-il ouvert saint Thomas où, à tout le moins, le vénérable M. Coquille!

ne activité purement académique. Bien des organismes evront être improvisés en pleine bataille. Un avenir rochain nous fixera sur la profondeur du travail qui s'acomplit actuellement dans les esprits.

Quelle intensité ce travail a atteint déjà — en Catalogne, est vrai — un livre d'avant-garde, publié il y a deux as, en avertira le lecteur peu familier avec certaines tenances de l'âme et de la mentalité espagnoles. Ce livre (1) paru avec l'*imprimatur* de l'évêque de Barcelone et l'approbation de deux théologiens de marque, le R. P. E. Guiart, S. J., et le chanoine J. M. Llovera, qui en attestent orthodoxie. Il a recueilli des adhésions parfois bien inattendues et soulevé aussi de vives oppositions dont ucune n'a mise en doute la déclaration des censeurs. Or, a voulu prouver l'auteur? Laissons-le nous le dire ui-même.

« Notre but n'est point de présenter une justification de la thèse ollectiviste, mais de rechercher si le collectivisme pourrait en quelue façon, plus ou moins pacifiquement, s'harmoniser avec la vie rétienne *au cas où les événements y conduiraient la société* » (p. 176).

Il devait donc se demander :

« si l'économie collectiviste peut trouver une explication théorique et un processus de développement pratique auxquels ne s'opposeraient ni la tradition catholique ni les enseignements des apes (2). Ce collectivisme acceptable pour l'Église, il le définit *Collectivisme spontané*, dans l'hypothèse que le monde s'achemine pontanément vers ce système de production. »

L'auteur de ce livre longuement médité, fortement ocumenté, M. l'abbé A. Carbonell, n'est point un écrivain e profession, c'est un prêtre, homme d'œuvres, qui dédie « Saint François d'Assise, le grand semeur d'amour, »

(1) A Carbonell, *El collectivismo y la ortodoxia catolica. Estudio eligioso social*, Barcelone, Subirana, Puertaferrisa, 14.
(2) A. Carbonell, *Collectivisme espontani. Defensa d'un llibre distit*, dans *Paraula cristiana*, Barcelone, 1929, t. IX, p. 25.

ces pages ferventes nées au spectacle de l'indicible détresse morale et matérielle de la banlieue rouge de Barcelone. On pourra discuter le livre, personne ne discutera l'auteur...

La République et les républicains.

Il y a quelques années, au cours d'une conversation abandonnée avec un brillant universitaire de gauche, qui fut depuis ministre de la monarchie, surpris de la tonalité de certaines réflexions « bien parisiennes », je lui lançai à brûle-pourpoint : « Mais vous êtes républicain? — Je le suis, me confessa-t-il, mais je ne l'avoue point. Dans mon pays, les républicains sont trop peu fréquentables. » Le sentiment marqué par mon ami était général dans le grand public, même peu dévot, qui redoutait les républicains plus que la république. La République — une république idéale — eut satisfait volontiers les goûts égalitaires et l'appétit d'indépendance qui — même dans les partis absolutistes — séduisent tous les Espagnols. Pour quelques-uns, la République était bien belle à Paris..., mais à Paris.

Les partis républicains végétaient d'ailleurs et de vagues ralliements se dessinaient. Parmi eux, un parti réformiste — à cheval à la fois sur la république et la monarchie — s'était formé autour du candide et « *heterodoxo* » Melquiades Alvarez qui acceptait de « collaborer ». D'autres ne trouvaient pas sans attraits la politique réformiste et sourdement anticléricale du chef de l'extrême gauche libérale, le ministre franc-maçon S. Alba, sur lequel, par ailleurs, reposèrent, depuis deux ans, les ultimes, espérances de tout un groupe de palatins « bien pensants ».

Les sympathies populaires aidant qui, longtemps, soutinrent la personne d'Alphonse XIII, on eut pu s'attendre à un déclin de l'idée républicaine.

Or, on sait quelles masses compactes de républicains sont sortis, dans les villes mêmes moyennes, de l'imprudent plébiscite du 12 avril. Même, on n'a pas assez remar-

ué que leur nombre eut été sérieusement accru sans la
oi municipale qui imposait une sorte de représentation
roportionnelle. A la majorité absolue, dans bien des cir-
onscriptions, la coalition républicaine-socialiste eût vu
es gains augmentés d'un tiers.

Symptôme plus déconcertant encore : pour la première
ois avait surgi un parti de droite républicaine, formé à
eu près exclusivement de catholiques — ecclésiastiques
ompris ! — qui, même, acceptait l'alliance des radicaux et
es socialistes. Hier encore, on eût pu compter sur les
oigts de la main les catholiques avoués, fourvoyés dans
es milieux républicains. Mais, en ce temps-là, l'apparition
– la monarchie subsistante — de groupes de républicains
atholiques eut paru à tous, à ceux-là même qui pré-
oyaient la République, pure chimère. Les premières
éclarations de M. Alcala Zamora firent sourire. Jusqu'à
a veille des élections, la presse catholique, urgeant sur
e principe de soumission au pouvoir établi, rappelé en
rance par les directions pontificales, refusait à ces répu-
licains espagnols la liberté reconnue aux royalistes fran-
ais.

Cependant, la République est là.

« Le flot qui l'apporta » n'a pas encore reculé, et il
erait prématuré de juger de son « épouvante » au reflux.
Mais elle est là ! Je n'entends point dire, d'ailleurs, que ce
ot fut bien profondément républicain le 12 avril et je
rois même tout le contraire. Mais je crois aussi qu'il l'est
evenu le 13. Comment et pourquoi ?

Les élections municipales qui, de par la volonté des
épublicains, devaient précéder les élections sénatoriales
t législatives et, dans l'esprit du gouvernement illusionné,
levaient les préparer et amortir le choc, furent la pre-
nière occasion offerte au pays, énervé par sept ans de dic-
ature et un an d'attente, de manifester son mécontente-
nent, mécontentement entretenu facticement, je le veux
ien, et conduit avec astuce, mais profondément senti.
Bien des gens qui ne souhaitaient pas la République virent

surtout, dans ces élections purement administratives, l'occasion de faire savoir qu'ils n'étaient pas contents. Il fallait, pour cela, voter pour les républicains. Ils le firent sans défiance. Mais ils furent trop. Eux aussi, cependant, « n'avaient pas voulu cela », ainsi que l'a confessé depuis, ingénument, l'un d'entre eux, l'ancien ministre conservateur Bergamin devenu constitutionnaliste.

Or, les constitutionnalistes acceptent maintenant le verdict populaire.

On peut tenir cependant pour certain — vaine constatation — que, réduits à leurs propres forces, les républicains d'idée, même grossis des ralliés sincères, et en dépit des fautes de la monarchie, eussent été impuissants à amener la République. Mais elle vint, réveillée par la plus perspicace des propagandes qui sut s'annexer la masse des Espagnols sans convictions politiques. Quand elle fut là, bien des gens qui ne s'en doutaient guère la veille, s'aperçurent qu'eux aussi étaient républicains. Ils en furent définitivement convaincus lorsque leur fut révélée la faiblesse secrète de cette monarchie qui s'était avérée impuissante à résister au premier coup de bélier. Le reste, les journaux vous l'ont raconté.

Aujourd'hui, aux deux tiers au moins, et dans toutes les classes de la société, l'Espagne est — pour un temps — joyeusement républicaine. Joyeusement ou non, elle le restera aux prochaines élections des Cortès. On peut cependant prévoir — et souhaiter — que le vote des campagnes, dont il ne fut pas tenu compte le 12 avril, apportera, ce jour-là, au nouveau gouvernement, un élément de stabilité et de modération plus assuré que le subtil opportunisme imposé aux premiers actes du gouvernement provisoire.

Jusqu'ici, nous avons parlé de l'état général de l'Espagne à la veille de la Révolution. Si nous nous tournons vers la Catalogne, les traits de ce tableau seront plus nettement accentués. Là, semble-t-il, la République aura été *voulue* même par la majorité des catholiques. Non point,

l est vrai, parce qu'elle était la République, mais parce que a République apparut comme la préface indispensable à a réalisation du vieux rêve de *Catalunya liure*. Dès lors, es préférences intimes s'effaçaient. D'ailleurs, grâce à l'ac- :ord tacite établi depuis longtemps parmi les catalanistes le tous les partis, la « République catalane » ne peut être soupçonnée d'aucune tendance anticléricale. On le sait à Madrid, et aussi que l'annonce d'une politique aggressive contre l'Église avancerait dangereusement les chances de succès des séparatistes catalans ou basques. Comme M. Alcala Zamora, le colonel Macia, président de la dite République catalane, est, me disait jadis son curé, de tradition nettement catholique.

En Catalogne, la presse religieuse n'aura pas eu à faire, le lendemain des élections, la volte-face qui s'imposa ailleurs. *El Mati*, le nouveau journal catholique et catalaniste de Barcelone, prit rang tout de suite parmi les vainqueurs et fut même le premier à illuminer, le 12 avril. *La Paraula cristiana*, la revue catholique la plus vivante d'Espagne, où écrivent de nombreux ecclésiastiques et religieux catalans, menait, depuis plusieurs mois, en faveur de la libre acceptation du principe républicain et d'une plus large intelligence de la portée des directions pontificales, des campagnes doctrinales qui scandalisèrent parfois..... à Madrid où on les interprétait sans indulgence (1).

On attend, non sans curiosité, l'attitude qu'observera le *Correo catalan*, journal carliste de Barcelone, en face des directives données par le prétendant Don Jaime qui rêve — sans grande foi sans doute — d'enrôler tous les monarchistes et tous les catholiques sous la bannière du parti légitimiste, vaine tentative qui, tout au plus, réussira à augmenter la confusion des esprits.

(1) Voir *La Paraula cristiana*, n°s de novembre et décembre 1930, deux articles très vivement discutés à gauche comme à droite : *Ordre* (p. 385-387, et *Aclariments* (p. 481-483).

La Dictature et Alphonse XIII.

Nous avons atteint le cœur même de notre problème. La République est née d'une suite de graves mécontentements, à peu près universels, trop souvent légitimes, suscités par les erreurs et les fautes de la Dictature dont on a réussi — à tort ou à raison — à faire porter sur le roi l'ultime responsabilité. Mécontentement habilement exploité par la propagande républicaine qui lui a fourni son expression et l'a conduit jusqu'à un point auquel personne, à l'origine, n'avait songé.

On sait quelle était la périlleuse situation de l'Espagne en 1923 : anarchie syndicaliste, déliquescence des partis politiques, désastres marocains, lourde série de dangers immédiats qui exigeaient la mise en œuvre d'une politique de réformes, ferme dans son application et sagement orientée, laquelle eût pu s'exprimer sans qu'il fut besoin de bousculer la Constitution, d'ailleurs désuète, de 1877. « Seule la révolution par en haut — *desde el poder* — nous sauvera de la révolution par en bas », avait coutume de dire A. Maura.

Au lieu de cela ce fut, le 13 septembre 1923, la Dictature qui s'imposa. Ce jour-là, le *Mane, Thecel, Pharès* républicain s'inscrivit au firmament de la monarchie espagnole. L'Espagne, pays libéré de toute menace extérieure, se désintéresse trop d'une armée à laquelle elle ne se décide point à pardonner les désastres coloniaux de 1898 et dont le budget, disproportionné avec les besoins réels de la nation, pèse lourdement sur la fortune publique. Les griefs personnels des officiers, ni plus ni moins légitimes que ceux des autres fonctionnaires, étaient présentés par les fameuses *Juntas* avec de fâcheux airs de *pronunciamientos*. Le geste du général Primo de Rivera, galant homme, de médiocre culture, bien intentionné, réformateur très inattendu d'ailleurs, lui eût été pardonné cependant, et il eût fini par prendre devant le pays figure de héros, s'il s'était borné aux besognes urgentes : mettre l'ordre dans la rue et en finir avec la *sangria* du Maroc.

Il voulut — on lui fit vouloir — bien plus : la transfor-ıation de l'organisation politique du pays par un fas-sme édulcoré importé d'Italie, fâcheuse illusion dont on eut mesurer aujourd'hui le péril. Tout lui manquait pour ette gigantesque entreprise qui le dépassait singulière-ıent : une opinion publique remuée jusqu'au fond par :s périls et les espérances illimitées, nées de la guerre amais l'Espagne ne fut plus atone que durant ces sept nnées) ; Mussolini, c'est-à-dire un manieur d'hommes abile et résolu jusqu'à la brutalité (Primo de Rivera, omme de salon et velléitaire, ne voulut jamais trois mois e suite la même chose) ; un parti déjà constitué, dévoué ısqu'au fanatisme (les rares bonnes volontés qu'il groupa ıtour de lui étaient mélangées d'arrivistes non moins npatients que ceux des anciens partis condamnés par ıi à l'ostracisme) ; mais surtout une doctrine, somme ɔute cohérente (je n'entreprends point ici de la juger), elle que celle qui croit rénover actuellement la société en talie.

Lorsqu'elle mourut de langueur, la Dictature avait mentablement échoué dans la plupart de ses entreprises. es succès eux-mêmes étaient fâcheusement compromis, ux yeux de l'opinion, par la tendance absolutiste qui les vait trop souvent inspirés. Il n'avait réalisé pleinement u'un seul de ses rêves : la dissolution des anciens partis, ont il avait justement condamné les erreurs, mais qu'il e put remplacer. Or, ces divers partis, conservateur, béral, avec leurs nuances échelonnées, constituaient au ays une vieille armature politique et sociale qui tenait on encore et qu'il était imprudent de jeter à bas, avant 'avoir un autre organisme prêt à lui être substitué. L'é-énement l'a prouvé. Lorsque, la dictature évanouie, on ɔngea à reconstruire, la propagande républicaine ne trou-ait plus rien devant elle...

Il ne restait que le roi, ou plutôt Alphonse XIII, la ernière barrière qu'il importait le plus aux républicains e renverser. Il est bien tôt pour juger avec équité cette

séduisante figure, nature chevaleresque, intelligence vive — trop prompte peut-être — attiré par le rêve d'une monarchie démocratique et en même temps, en face des difficultés de sa tâche, fâcheusement épris de pouvoir personnel et qui, lorsque l'heure fut venue où il dut payer des erreurs, fortement exagérées d'ailleurs, qui lui ont fait perdre l'affection de son peuple, sut, si noblement descendre du trône. A cette heure où il porte dans l'exil le poids des fautes de tous, il nous répugnerait d'instituer ici, dans le détail, la critique de celles qui lui furent personnelles. Alphonse XIII, dont la presse s'est si souvent occupée, est, en somme, fort peu connu : sa véritable personnalité ayant toujours été masquée par la légende. La légende sentimentale du Bourbon francophile est encore celle qui trahit le moins la réalité. La haineuse caricature faite de lui par ses ennemis, popularisée par l'odieux pamphlet de Blasco Ibañez (1), où quelques faits, réels eux-mêmes, sont déformés par la calomnie, lui aura été fatale. Le roi n'avait jamais eu, on le sait, les sympathies d'A. Maura dont on colporte quelques mots cruels. A. Ossorio y Gallardo, lieutenant de Maura, lui aussi, a cru devoir faire porter sur Alphonse XIII, avant sa chute, la responsabilité du désastre qui s'annonçait. « Ce n'est pas la monarchie qu'il faut changer, répétait-il encore il y a trois mois, mais le monarque. » C'était lestement dit, mais par qui remplacer le monarque ? A. Ossorio ne pouvait ignorer les complexités de l'angoissante question de la succession d'Alphonse XIII, si brutalement dénouée par la Révolution.

Quoi qu'il en soit, on a accusé le roi d'avoir provoqué en réalité cette dictature qu'il prétendait subir comme le reste des Espagnols. Cela n'est vrai qu'en partie. Alphonse XIII pouvait, sans mentir, soutenir cette affirmation, car s'il avait rêvé d'une dictature — la sienne —

(1) V. Blasco Ibañez, *Alphonse XIII. La terreur militariste en Espagne*, Paris, Flammarion.

. laquelle il avait même rêvé un moment d'associer
A. Maura, qui s'y refusa, ce n'était pas celle de Primo de
Rivera, à laquelle il se résigna, qu'il ne put jamais con-
luire comme il aurait voulu et qu'il avait hâte à la fin de
congédier.

Qu'avait donc voulu, au fait, Alphonse XIII? Simple-
ment sortir de la fâcheuse situation personnelle où l'avait
été, en 1922, le douloureux désastre d'Annual qui coûta
a vie à douze mille soldats espagnols et dont l'imprudence
emble bien devoir lui être attribuée. Une commission de
1 membres du Sénat, chargée d'établir les responsabilités
le cette triste aventure, allait fatalement découvrir la
personne royale et, sans doute, par ricochet, atteindre la
nonarchie. Le roi se décida à ce coup de désespoir dont
ne pouvait prévoir la suite. Puis, il se trouva pris dans
n engrenage dont il lui devenait bien difficile de sortir,
haque expédient un moment rêvé en appelant un autre
usqu'à l'échéance finale.

Sous le choc de tous ces mécomptes sur lesquels se
était chaque jour la presse ennemie, l'indéniable popula-
ité du roi sombra. En tirant sur lui, on visait surtout le
rincipe monarchique. Bien imprudemment d'ailleurs.
Car il faudra bien faire le départ, un jour, des torts impu-
ables à la monarchie et de ceux — plus lourds peut-être
— qui sont le résultat d'une déviation séculaire de l'esprit
ublic et dont l'influence fâcheuse continuera, sans doute,
s'exercer sur les régimes successeurs de la dynastie
ombée. Mais cela, c'est une autre histoire. Nous n'avons
as fini d'ailleurs avec l'exposé des erreurs de la Dicta-
ure. Il nous reste à sonder l'une des plus périlleuses et
lont les contre-coups commencent seulement à se faire
entir.

★ ★ ★

Crise économique et civilisation

La crise économique dure depuis assez longtemps pour que nous ayons eu le temps d'y réfléchir. On prétend même qu'elle touche à sa fin : c'est le moment de tirer les conclusions.

L'auteur de ces lignes n'est pas économiste. Il est tout ce que l'on veut, philosophe, sociologue, théologien, tout, sauf économiste. C'est à ce titre qu'il croit pouvoir faire œuvre utile en proposant quelques réflexions sur la crise économique, parce que cette crise, comme toutes les crises humaines, a des causes et des conséquences de tout ordre, et les économistes ne la verront jamais que sous l'angle économique, — qui peut être l'angle des causes les plus immédiates, mais qui dépend lui-même d'autres causes.

***

Notons d'abord que la crise actuelle contient une réfutation, aussi parfaite qu'on peut le souhaiter, d'un des grands « bobards » néomalthusiens, le « bobard » de la surpopulation.

Les néomalthusiens sont hantés par la surpopulation ; ils sont parvenus à ce que la moitié ou les trois quarts de nos concitoyens en soient hantés. A les entendre, la cause

remière de tous les maux du monde est qu'il y a trop 'hommes. Depuis Malthus jusqu'à nous, ils ont sans cesse randi le spectre de la misère et de la faim...

Aujourd'hui il y a de la misère et de la faim, mais ce 'est pas parce qu'il y a trop de bouches à nourrir, c'est arce qu'il y en a trop peu. On exprime cela, d'habitude, n disant que la crise économique est une crise de surpro- uction. On produit plus que le marché ne peut absorber. 'n produit plus de blé que les hommes ne peuvent man- er de pain, plus de coton que les hommes ne peuvent orter de chemises. La cause de la misère n'est donc cer- inement pas qu'il y a trop d'hommes...

Les néomalthusiens s'obstinent. On produit trop, sent-ils, parce qu'il y a trop de producteurs. Diminuez nombre d'hommes ; vous aurez moins de producteurs. moins de producteurs, moins de production. Raisonne- ent admirable ! Bien que je n'aime pas la discussion par nvective, je ne puis dissimuler que le néomalthusien me arait représenter dans le monde d'aujourd'hui ce qu'il y de plus obtus... Comme si en diminuant les producteurs n ne diminue pas d'autant le nombre des consommateurs ! i cent millions de producteurs produisent trop pour cent illions de consommateurs, un million de producteurs ne oduiront-ils pas trop pour un million de consommateurs ans les mêmes conditions ? Si nous étions aussi simplis- s que les néomalthusiens, nous prendrions la position verse et nous dirions : on produit trop, augmentons le ombre des consommateurs. Mais cette solution non plus e résout rien, car en augmentant le nombre des consom- ateurs on augmente le nombre des producteurs. En réa- é, le phénomène de la sur- ou sous-production est une uestion de civilisation et non de population.

***

Comment la surproduction peut-elle être une cause de isère ? En termes concrets, comment les hommes peu-

vent-ils être exposés à mourir de faim, ou du moins à ne pas manger à leur faim, parce qu'il y a trop à manger? Les économistes nous expliquent le phénomène avec beaucoup d'ingéniosité, et, tel qu'ils l'expliquent, la difficulté paraît insoluble. Mais il est une cause moins immédiate qu'ils ne semblent pas apercevoir et que le moraliste peut leur enseigner, c'est que les hommes sont vicieux, et une cause moins immédiate que le sociologue peut leur indiquer, c'est que les hommes sont stupides.

Les vices qui interviennent ici sont nombreux. Commençons par l'égoïsme.

L'économie moderne rend matériellement impossible à l'homme de vivre replié sur lui-même. Or les hommes de notre temps continuent à se replier sur eux-mêmes *moralement*, alors qu'ils ne peuvent plus le faire matériellement. D'où déséquilibre. Repliés sur eux-mêmes moralement, c'est-à-dire que chacun ne cherche que son intérêt propre et se refuse au devoir de se préoccuper du bien commun. Notre économie matérielle est une économie mondiale; notre économie morale est une économie de village. Au point de vue moral, les préoccupations des hommes restent les mêmes qu'à l'époque où chaque village formait un tout fermé se suffisant à lui-même et n'ayant pas à se préoccuper du voisin; commerçants, industriels, ne se préoccupent que d'eux-mêmes; et les nations pratiquent à qui mieux mieux l' « égoïsme sacré ».

Mais l'homme est un. Sa vie morale et sa vie matérielle doivent se développer parallèlement. Le déséquilibre de la vie morale et de la vie matérielle amène des catastrophes. Nous sommes à une de ces catastrophes; elles se multiplieront, si l'économie morale ne rejoint pas l'économie matérielle.

De ceci les économistes commencent à s'apercevoir. Le malheur est une bonne école. On commence à entendre dire qu'il faut mettre fin aux particularismes nationaux. Et chacun attend que les autres prennent l'initiative...

A vrai dire, y a-t-il surproduction? Y a-t-il vraiment

lus de blé que les hommes ne peuvent manger de pain? usqu'ici la moitié du genre humain est sous-alimenté. La reuve n'est pas faite qu'on produit plus qu'il ne faut our *bien* nourrir *tous* les hommes.

Il ne suffit pas, nous dit-on, qu'il y ait de quoi nourrir ous les hommes ; il faut encore que tous les hommes aient e quoi payer leur nourriture. Si des millions d'hommes ux Indes, en Chine, en Afrique, sont mal nourris, c'est arce qu'ils n'ont pas de quoi payer la nourriture qu'on eur apporterait d'ailleurs. Admettons-le. Le problème est lors une question de répartition. Ne parlons plus de sur-roduction, mais de mauvaise répartition.

On insiste. Vous ne pouvez procurer, nous dit-on, les essources nécessaires à ceux qui n'ont pas de quoi payer eur nourriture, qu'en les amenant à produire davantage. Mais, s'ils entrent à leur tour dans le cycle de la produc-ion intense, vous vous retrouverez devant la surproduc-ion...

Nous nous retrouvons surtout en présence d'une autre orme d'immoralité.

***

Ceci est plus délicat, mais c'est le nœud de la question. Nous arrivons au problème de civilisation.

Remarquons d'abord que, s'il y a surproduction, il n'est as sûr que cette surproduction soit générale. Elle peut rovenir de ce que la production porte uniquement sur ertains produits et en néglige d'autres. Un des éléments e la civilisation est d'assurer aux hommes la sécurité et e confort matériel nécessaires à leur développement moral t intellectuel. Jusqu'ici, je viens d'en faire la remarque, a moitié du genre humain est sous-alimenté ; les trois uarts du genre humain marchent encore pieds nus. On ourrait multiplier par quatre, peut-être par cinq, la pro-uction des chaussures... Les trois quarts du genre humain ont mal logés. Notre but devant être que tout le genre

humain jouisse des conditions matérielles de vie qu'exige le développement vraiment humain de l'homme, il y a encore beaucoup à faire pour augmenter la production.

Il est vrai qu'en améliorant les conditions de vie matérielle des peuples arriérés, on augmente leur activité, et par conséquent leur productivité. Sommes-nous donc dans un cercle vicieux ? A ne consulter que l'économie, peut-être. C'est ici que le moraliste trouve une nouvelle forme d'immoralité et que le sociologue dénonce l'étroitesse d'esprit de nos contemporains.

On remarque trop rarement que l'étroitesse d'esprit est un vice moral. Car l'intelligence a été donnée à l'homme pour s'en servir, et manquer d'initiative intellectuelle est paresse. La paresse est avec l'orgueil le premier des péchés capitaux ; elle est la mère de tous les vices.

Supposons que le travail de la moitié du genre humain suffise à produire ce qu'il faut pour nourrir, habiller et loger tout le genre humain, pour assurer en d'autres termes la vie matérielle de l'homme : faut-il en conclure qu'on est voué à la surproduction ?

Un premier remède serait que les hommes travaillent moins. Si, en travaillant huit heures par jour, les hommes produisent deux fois plus qu'il ne leur faut, cela veut dire qu'en travaillant quatre heures par jour les hommes produiront ce qu'il leur faut, ou que quatre heures de travail par jour assurant une production suffisante méritent au travailleur un salaire égal à ce qu'il produit, un salaire lui permettant donc de vivre...

Mais ceci encore est de l'étroitesse d'esprit. Sous la hantise de la production matérielle et du confort matériel, nos contemporains s'imaginent trop que la civilisation se ramène au bien-être matériel, alors que le bien-être matériel n'est qu'une condition de la civilisation. « L'homme ne vit pas seulement de pain. » La civilisation consiste essentiellement en ce que l'homme se libère des préoccupations matérielles pour vivre par l'esprit. Pour employer des termes correspondant à ceux de l'économie, vivre par

esprit, c'est produire des œuvres intellectuelles et de la ertu morale. La civilisation consiste à ce que l'homme se réoccupe de plus en plus des valeurs intellectuelles et norales.

Supposons que la moitié des hommes suffisent à assurer e bien-être matériel de l'humanité, l'autre moitié pourra e consacrer à son bien-être intellectuel et moral. La civisation suppose que les biens intellectuels et moraux nterviennent de plus en plus dans les échanges.

Je ne sais si je parle une langue intelligible. Des exemles aideront à éclaircir ma pensée. La moitié ou les trois uarts des hommes sont encore inalphabètes. Apprendre lire à tous les hommes est un facteur de civilisation. Il uppose qu'on double, qu'on triple ou qu'on quadruple le nombre des hommes qui se consacrent à l'enseignement. Ces hommes-là ne produisent ni blé, ni coton, ni café ; ils roduisent des moyens d'existence intellectuels. Mais, en change du produit intellectuel qu'ils fournissent, ils ont droit à ce que les producteurs matériels leur donnent ce dont ils ont besoin pour vivre matériellement.

Le développement de la civilisation suppose un développement de l'instruction. Actuellement, dans nos pays, a plupart des enfants terminent leurs études à douze ans, dans quelques pays à quatorze. Le développement de la civilisation suppose normalement que la masse de la population s'instruise davantage, qu'on arrive à ce que toute a population fasse des études moyennes, jusqu'à seize ou dix-huit ans. Le nombre des hommes occupés à la production de biens matériels en sera diminué de deux manières : d'abord en retardant l'âge où l'on commence à travailler, ensuite en consacrant un plus grand nombre d'hommes à l'enseignement. Et, si l'abondance de la production le permet, il est normal qu'un jour tous les hommes travaillent à se former jusqu'à vingt ou vingt-cinq ans...

La pédagogie nous propose des méthodes de plus en plus perfectionnées d'instruction et d'éducation. Ces méthodes supposent toutes que le nombre d'enfants con-

fiés à un maître est limité. D'où augmentation encore du personnel enseignant.

Pour que les hommes soient mieux portants, il faut qu'ils se soignent davantage. On commence à admettre chez nous que nous devrions tous nous soumettre au contrôle régulier d'un médecin. Nous en sommes encore loin. Mais si l'on y arrive, le nombre des médecins devra augmenter considérablement... Et le médecin ne produit pas de moyens d'existence matérielle, mais il doit être matériellement entretenu, en échange des services qu'il rend, par les producteurs de biens matériels.

La plupart des hommes sont paresseux, égoïstes, débauchés, menteurs. Pour qu'ils deviennent meilleurs, il faut qu'on se livre parmi eux à une propagande ou à une œuvre d'éducation morale. Cette œuvre ne s'accomplira que si des hommes s'y consacrent, et des hommes ne peuvent s'y consacrer en grand nombre que si l'activité de tous les hommes n'est pas requise par la production des biens matériels immédiatement nécessaires à la vie physique.

Nous autres catholiques, nous savons que l'humanité n'arrivera à la perfection et au bonheur, inséparables l'un de l'autre, que par sa conversion au Christ. Mais la conversion des hommes suppose des apôtres en grand nombre. Plus aisée sera la production des biens matériels nécessaires, et plus grand sera le nombre d'hommes qui pourront se consacrer à la conversion du genre humain. Si des cultivateurs ou des industriels entretiennent des monastères où l'on prie pour leurs âmes, il y a échange de biens, mais les biens fournis par les contemplatifs ne sont pas des produits alimentaires...

Et, pour établir l'argument sous une forme acceptable pour des incroyants sans devoir discuter la divinité du Christ et la mission divine de l'Église, bornons-nous à poser que le progrès moral des hommes et leur bonheur, qui en dépend, supposent un grand nombre d'hommes occupés à l'éducation morale des autres hommes. Le bonheur de l'humanité est en fonction du nombre des hommes

ont la vie est consacrée à des préoccupations d'ordre
ıoral.

* * *

Bornons-nous à cela. On pourrait encore ajouter d'au-
res facteurs de production non matérielle, tels que l'art
t les distractions, qui ont leur place dans la vie normale
e l'homme. Ne jamais avoir de distractions est un facteur
'abrutissement, et avoir des distractions stupides est
ncore un facteur d'abrutissement. Quelle est la propor-
ion actuelle du genre humain qui se distrait intelligem-
ıent, et que fait-on pour y former toute l'humanité?

De ces considérations se dégage une notion de civilisa-
ion qui porte en elle la solution des crises économiques
t en dehors de laquelle il n'y a pas de solution perma-
ıente. Le progrès de l'homme est de vivre dans l'ordre
ue Dieu a établi, et cet ordre divin est que l'homme vive
ar l'esprit. Ou, si l'on veut une autre formule équiva-
ente, l'ordre divin est que l'homme rende gloire à Dieu,
t l'homme rend gloire à Dieu en se développant selon sa
ıature propre, qui est de se servir de son corps pour vivre
ar l'esprit et rendre gloire à Dieu en trouvant le bonheur
lans la perfection de sa nature, — ou en perfectionnant
a nature par quoi il trouvera le bonheur. Et, comme il ne
erfectionne sa nature que dans la mesure où il se soumet
Dieu, où il s'unit à Dieu, où il se sert des moyens de
erfectionnement de tout ordre que Dieu a mis à sa dis-
osition, ces trois termes, rendre gloire à Dieu, être heu-
eux et être parfait, sont équivalents. C'est la tradition
atholique.

Les vues que je viens d'énoncer paraîtront peut-être
ıtopiques à un bon nombre; c'est parce qu'on n'imagine
as d'habitude que nous soyons seulement, de nos jours,
à un stade de civilisation inférieure. Supposons qu'un jour
e moindre ouvrier possède cette culture intellectuelle que
nous appelons aujourd'hui supérieure, analogue à celle
qu'on acquiert actuellement dans les universités; que cet

ouvrier gagne de quoi vivre dans l'aisance en travaillant deux heures par jour à une occupation facile, — en surveillant une machine ; que le reste de sa journée soit consacré à la culture de son esprit, à l'exercice physique non rémunérateur, à l'éducation de ses enfants, à la prière et au soin de sa vie morale, alors et alors seulement on pourra dire que l'homme est civilisé.

*
* *

J'entends les objections. Vous imaginez, me dit-on, que les hommes seront vertueux, mais ils consacrent leurs loisirs à des plaisirs malsains.

Je n'imagine rien du tout. Je dis : si on arrive à cela, les hommes seront vraiment civilisés. Si les hommes restent vicieux, ils n'y arriveront pas, ils iront de crise en crise, de catastrophe en catastrophe, comme ils ont toujours été jusqu'ici. Mais nous devons travailler dans la mesure de nos moyens à ce que les hommes y arrivent. Nous savons de quel côté il faut marcher, marchons ; nous ne savons pas jusqu'où nous arriverons.

Et le péché originel, me dit-on, qu'en faites-vous? Je crois que le Christ nous en a rachetés. Il va de soi qu'étant catholique, je suis convaincu que les hommes n'arriveront à la civilisation que s'ils se convertissent au Christ. Mais, dans la mesure où ils se convertissent au Christ, ils trouvent dans la vie surnaturelle que le Christ leur confère le moyen de neutraliser les effets du péché originel et de s'élever à une vie plus haute.

Il va de soi, d'ailleurs, que tout ceci n'est qu'une esquisse ; quelques réflexions à propos de la crise ; et qu'il faudrait dix articles pour traiter à fond tous les problèmes que ces questions soulèvent.

JACQUES LECLERCQ.

Notes de psychologie ouvrière

Le principal obstacle à l'entente et à la collaboration es classes et par suite à la paix sociale, c'est la difficulté ue l'on a, d'une classe à l'autre, à se comprendre. Comrendre l'état d'esprit des ouvriers, voilà qui sans doute st rare chez les bourgeois. Mais je crois bien que la réciroque est vraie.

L'intelligence des autres, c'est cependant une belle ıanifestation de la charité fraternelle ; car pour se comrendre véritablement il faut s'aimer. Non d'un amour erbal et dont les éclats sont d'autant plus bruyants que a source en est moins profonde, mais d'un amour vrai, apable d'aller jusqu'à la fusion des âmes. L'effort pour se omprendre mutuellement implique déjà une certaine onfiance en autrui et un détachement de son propre ugement. Chercher à comprendre, n'est-ce pas avouer nplicitement qu'il y a vraisemblablement quelque chose e bon ou de vrai dans les positions d'autrui ; n'est-ce pas 'aveu aussi qu'il y a sans doute dans notre pensée actuelle les erreurs, des lacunes, peut-être des injustices? Être ırêt à recevoir ce qu'il y a de bon chez les autres et à reje- er ce qu'il y a de fâcheux en nos opinions, n'est-ce pas ıne disposition d'esprit indispensable à l'intelligence nutuelle et n'est-ce pas aussi de la charité?

L'idée de fusion des classes (qui du point de vue économique est vide de sens, car on ne renverse pas d'un coup l'épaule un fait aussi considérable et d'ailleurs universel) ›ourrait prendre dans cette perspective une signification ›ositive : Il y a « fusion » entre des esprits qui se compé- ıètrent assez pour avoir les uns des autres une intelli- ;ence exacte. Mais cette attitude intellectuelle laisse ntactes les formations sociales et les groupements natu- els, elle contribuera seulement à établir une collabora-

tion sans quoi de part et d'autre on n'atteindrait pas sa fin.

Ne faudrait-il pas qu'entre catholiques, tout au moins, le point de vue des ouvriers fût assez largement compris pour que des bourgeois pussent au besoin l'exposer et le défendre?

Nous en sommes certes encore loin...

***

Ce n'est pas en quelques pages que l'on pourrait se flatter de révéler la psychologie ouvrière, souvent d'ailleurs inconsciente d'elle-même et incapable de s'exprimer. Il ne serait pas plus facile de faire un exact portrait du bourgeois moderne. Nous ne sommes ni si ambitieux ni si naïfs. Mais peut-être servirait-on bien les intérêts de l'ordre social chrétien, que tant de nos contemporains veulent reconstruire avec les matériaux de la société moderne, en essayant de comprendre quelques traits de la mentalité ouvrière.

Parmi ceux-ci, l'un des plus méconnus et cependant des plus réels nous paraît être une certaine fierté, un sens très vif de l'honneur.

Léon XIII avait, d'une ligne, dans l'encyclique *Rerum Novarum*, indiqué, parmi les causes du malaise social, le changement profond survenu dans l'état d'esprit des ouvriers. Ce fait avait à ses yeux une importance considérable, puisqu'il lui attribuait un rôle dans le conflit sur lequel il attirait l'attention du monde. Il l'exprimait en ces mots : « la confiance plus grande des ouvriers en eux-mêmes et leur union plus intime ».

Sur ce point pas plus que sur d'autres la perspicacité du grand Pape n'a été en défaut. Ce qu'il apercevait n'a fait que se manifester davantage, et il est certain que cette fierté ouvrière, cette confiance plus grande en eux-mêmes, ces sentiments plus hauts que nourrissent les ouvriers, se sont nettement accrus de nos jours. En ce qui concerne la solution des questions sociales, ils constituent à la fois

un obstacle et un facteur favorable. En tout cas, on ne peut refuser d'en tenir compte.

Cette fierté collective, un peu ombrageuse parce qu'elle est récente, tournera vite à l'esprit de classe. Non que tout soit à condamner en cet esprit. Il n'est que la projection, dans la conscience psychologique, d'une solidarité qui existe dans les faits. Mais, sous la double impulsion d'une doctrine qui a érigé en dogme le pouvoir créateur de la haine et d'une incompréhension, souvent navrante, des autres classes, cet esprit est devenu principalement un esprit de défense, une barrière ou une barricade, quand il ne tourne pas à la haine des classes. S'il se manifeste par une invincible méfiance contre tout ce qui vient des autres, voilà un obstacle grave à la collaboration souhaitée.

Mais, à l'inverse, quelle ressource pour la collaboration dans cette confiance accrue des ouvriers en eux-mêmes! C'est un signe du développement de leur personnalité, de la solidité de leurs résolutions, de la fermeté de leur être moral, de l'épanouissement de leur intelligence. On ne collabore pas avec qui n'est pas *soi-même* vigoureusement.

Il n'est donc pas inutile d'inviter, par quelques réflexions sur les causes et les effets de ce mouvement, à des recherches plus précises et à une intelligence plus approfondie de l'état d'esprit de ceux qui vivent si près de nous, et qui nous sont souvent plus étrangers que des peuplades lointaines.

Les éléments extérieurs comptent d'abord dans le changement que nous avons marqué. Le cadre de vie s'est élargi. Fait matériel : le vêtement et l'alimentation chez les ouvriers tendent à se rapprocher de ceux des autres classes ; en tout cas ils s'améliorent. L'influence du vêtement sur les sentiments que l'on a de soi-même a été souvent remarquée : l'uniforme donne l'esprit de corps et confère la conscience de sa propre dignité, — que ce soit celui de la pensionnaire, du gardien de la paix ou du novice... L'habit très certainement ne fait pas le moine,

mais, si le moine jette le froc aux orties... Ainsi n'est-il pas indifférent à l'état d'esprit général que l'on puisse ou non s'accorder certain luxe. Il y a là une liberté d'allures, un pouvoir de choix, qui retentissent sur la manière de se comporter moralement.

Les améliorations, trop lentes encore, mais réelles, apportées au logement ouvrier, vont dans le même sens. Il y a plus de place, plus d'aisance, de l'air, de la lumière, de la beauté parfois. Le jardin permet un travail personnel où l'on se sait libre, où l'on se voit « auteur ». Pourvu que la tâche professionnelle laisse le temps d'en jouir, ce qui arrive de plus en plus fréquemment, tout cela influe encore sur l'état d'esprit général.

L'augmentation des salaires réels, l'élargissement des habitudes de vie, et l'accroissement des heures de loisir, voilà donc un premier facteur qui a rendu possibles et accéléré toutes les évolutions.

La lecture des journaux a contribué pour sa part, qui est énorme, à cette éducation de la classe ouvrière. Ce sont les journaux qui fournissent au peuple toute sa philosophie et sa théologie, et ce qu'il possède en fait de sciences. L'éducation de l'école n'a pas été assez poussée, pour qu'elle n'ait besoin d'être complétée : ce sont les journaux qui se chargent de ce complément d'instruction.

La discipline syndicale y contribue encore. Bien entendu, tout le monde n'est pas syndiqué, mais il n'est personne qui se tienne à l'écart des répercussions du mouvement syndical. Lorsque, sur un point ou l'autre du pays, une action syndicale est tentée, menée avec cohésion, il y a là une affirmation de force dont les moins sensibles perçoivent confusément les effets ; il y a là une révélation de la valeur, de la puissance, au moins de la résistance, de la classe ouvrière ; elle profite à tous ses membres et fait à chacun relever la tête.

Le droit de suffrage enfin y a contribué par les affirmations répétées de la puissance de la classe ouvrière organi-

e, par les succès qui ont suivi cette organisation, par la anière dont chacun des partis se dispute ses voix et lui it des avances ; surtout par l'existence d'un parti qui ut se qualifier de « parti ouvrier ». Tous ces faits ont ofondément changé la mentalité des ouvriers, autrefois rasés par leur faiblesse, par la longueur de leurs journées travail, par la médiocrité de leurs salaires, par l'insécu- té dans laquelle ils vivaient, et qui n'avaient jamais la rté de se sentir véritablement quelque chose dans l'or- e politique.

De tout cela il résulte que la psychologie ouvrière s'est puis cinquante ans considérablement modifiée. Non ulement il s'est développé un état d'esprit collectif, et s manières de penser qui ressortissent à une sorte de ode, mais les réactions individuelles ne sont plus les êmes. La solidarité de classe est mieux sentie, et elle éveloppe une fierté, une crânerie, une sensibilité même ui étonne parfois par la délicatesse ou l'imprévu de ses anifestations.

C'est un signe des temps — et qui donne à réfléchir — ue le développement rapide d'un mouvement aussi pro- nd que la J.O.C. Que la classe ouvrière ait pu fournir en grand nombre des apôtres si résolus et en même temps sincèrement attachés à leurs frères de travail, voilà certes n fait nouveau. Et quelle ambition caractéristique : vou- ir reconquérir à une vie chrétienne totale cette même asse dont ils font partie, dont ils sont fiers et qu'ils ment, sans rien lui faire abdiquer de ses qualités spéci- ques et de son indépendance !

∴

Mais à cette fierté de classe que tant de causes travail- nt à développer, rien ne correspond dans l'ordre écono- ique.

Les syndicats? On en a peur et on les combat. Que de aroles malheureuses et injustes, à leur égard, dans la

bouche de représentants d'organisations patronales, o dans une presse qui se prétend le champion des vieille vertus bourgeoises !

Aucun effort, aucune organisation, aucune protectio légale n'est encore parvenue à libérer l'ouvrier de cet éta de dépendance économique, auquel il paraît quelquefoi se résigner, mais qui lui est insupportable. Le chômag et le règlement d'atelier en sont deux manifestations dif férentes, non pas les seules. Tout naturellement l'ouvrie veut essayer de réduire cette dépendance. Mais ici com bien peu est-il compris, est-il aidé par les autres classes N'existe-t-il pas toujours une hostilité sourde contre tout organisation émanée des seuls ouvriers ? Il semble que c soit la bourgeoisie qui ait inventé cette sentence de l'in ternationale ouvrière, que l'émancipation des travailleur serait l'œuvre des travailleurs eux-mêmes.

Entre les sentiments que les ouvriers ont d'eux-même et leur dépendance réelle, il y a donc un contraste d'au tant plus cruel qu'il est récent. Les jours s'éloignent — mais on n'en a pas encore perdu le souvenir — où possé der un métier, c'était le pain et l'indépendance assurés et où l'on avait l'amour et la fierté de ce métier. Quelque chose de cette fierté perdue se retrouve aujourd'hui dans la fierté de classe.

En son état de sujétion économique, l'ouvrier n'a guère de biens qui lui soient propres ; il est donc d'autant plus jaloux de les garder et d'en jouir à son gré. Que l'on pense à son salaire : quoi d'étonnant s'il défend âprement sa liberté d'en user à sa guise, s'il réagit même contre de simples conseils, qui, tout sages qu'ils soient, lui laisseraient croire qu'on le traite comme un mineur ou comme un enfant. Sa liberté de chercher du travail où il lui plaît et de donner congé à bref délai lui paraît être une garantie de son indépendance, et, pour qui connaît exactement la vie ouvrière, quelques exemples ont bien montré qu'il ne se trompe pas. Comment le blâmer d'y être si attaché ?

Il ne faut pas non plus se scandaliser de voir certaines

béralités accueillies avec froideur. L'ouvrier qui réclame
n dû et qui refuse un cadeau, qui veut se libérer des lar-
esses patronales pour mettre tout dans le contrat et sous
signe de la justice, est tout simplement un homme qui
éfend sa liberté et son indépendance. Ne sait-on plus
l'il y a des libéralités qui enchaînent et que les bienfaits
nt les « obligés »?

Ce serait une grave question que de se demander si,
ns l'état actuel des relations juridiques entre patrons
ouvriers, il y a place pour des libéralités. A la débat-
e, nous serions entraînés beaucoup trop loin. Mais un
it est certain : les ouvriers dans leur ensemble n'en veu-
nt pas. Il est peut-être difficile à beaucoup de compren-
e pourquoi. Ce pourquoi n'en existe pas moins. Et tant
ie les autres classes ne travailleront pas loyalement à le
mprendre, la collaboration demeure difficile.

Il y a donc dans la situation de l'ouvrier moderne des
ntrastes qui créent un malaise. Ce malaise s'exprime
ır une sensibilité particulièrement susceptible, une hos-
ité un peu farouche à l'égard de certains procédés, un
ésir secret d'indépendance qu'il faut connaître et appré-
er pour pouvoir servir utilement les grandes causes du
tour à Dieu de la classe ouvrière et de la restauration
e l'ordre chrétien dans l'organisation sociale et écono-
ique.

Ici encore l'Église, avec une maternelle délicatesse et
ie merveilleuse intelligence des besoins des peuples,
ous montre le chemin. De l'encyclique *Rerum Novarum*
la lettre de la Congrégation du Concile elle en a fourni
aints témoignages. Nous devons suivre son exemple et
ercher à comprendre un état d'esprit qui a ses causes
storiques et psychologiques ; cet état d'esprit, nous
evons le traiter avec respect, nous devons aimer assez
rétiennement nos frères de la classe ouvrière pour en
mettre les exigences délicates et profondément humai-
es.

D. G.

Une thèse de doctorat sur Vitoria

Ce n'est guère que depuis une vingtaine d'années que Francisco de Vitoria a pris, dans les études sur l'origine et la théorie du droit international, la juste place qui lui était due. La gloire est le soleil des morts, disait Villiers de l'Isle-Adam ; le grand Dominicain de Salamanque aura donc attendu près de quatre cents ans que justice fût rendue à sa clairvoyance de précurseur. Sa cause, il est vrai, après les études de Vanderpol, de James Brown Scott et de C. Barcia Trelles, semble aujourd'hui définitivement entendue, et il n'est pas d'internationaliste averti qui ne reporte désormais sur l'illustre Espagnol le titre de Père du Droit International si longtemps attribué à Grotius.

Notre jeunesse studieuse se sent elle-même attirée par cette pensée si féconde, que nous ne connaissons sans doute qu'à travers les notes de cours que les disciples du Maître publièrent après sa mort, mais dont l'appareil scolastique, didactique, parfois quelque peu aride, qui l'enveloppe, n'arrive pas à amortir la résonance ni à atténuer la fraîcheur. Après l'ouvrage de M. Beuve-Méry dont M. Brion a signalé les mérites dans cette revue même (*La Vie Intellectuelle*, décembre 1928, p. 491), voici l'excellente thèse de doctorat que M. Jean Baumel, avocat à la Cour d'appel, licencié de philosophie, vient de soutenir devant la Faculté de Droit de Montpellier.

M. Baumel a su aborder son étude avec le véritable esprit de compréhension scientifique, fait de sympathie d'effacement, d'humilité même devant le sujet traité. Il s'est profondément pénétré de la pensée du Maître, s'est laissé en quelque sorte conduire et imprégner par elle ; il nous en a ainsi, avec une grande sûreté et beaucoup de délicatesse de touche, restitué tout à la fois l'ampleur et les nuances.

C'est au *De Indis noviter inventis* que l'auteur déclare

out spécialement s'attacher ; mais, sous ce titre modeste, 'est la naissance même du droit international public noderne qu'il fait revivre devant nous. Aussi bien son tude a-t-elle exigé de lui une vaste lecture, une impo- ante documentation dont plusieurs pages de bibliogra- hie nous permettent d'apercevoir à quel point elle fut onsciencieusement poussée, et d'autre part un haut egré de culture, car le sujet du *De Indis*, par la variété es questions qu'il soulève, se situe au confluent de plu- ieurs sciences, philosophie, histoire, sociologie, science u droit ; ce n'est pas un des aspects les moins attachants 'un tel sujet que d'y voir se côtoyer certaines questions e philosophie médiévale et les aspects les plus récents e la technique juridique, tout cela ramené d'ailleurs à unité d'une conception systématique.

Familiarisés comme nous le sommes aujourd'hui avec es idées d'interdépendance, de solidarité, de subordina- ion égale de tous les États à des règles supérieures com- unes, avec la conception d'une communauté interna- ionale organisée, il nous est très difficile d'apprécier à eur vraie valeur originale les éclairs de génie qui furent écessaires à un Vitoria pour entrevoir, le premier, ces dées nouvelles dans un monde et en un temps qui leur taient tout entiers fermés. Les peuples de l'Antiquité 'avaient eu aucune notion de ce que pouvaient être de éritables relations *inter-nationales*. C'est le Christia- isme qui apporte au monde les éléments nécessaires u développement du droit des gens. Mais les matériaux ue la doctrine chrétienne procure aux penseurs et aux olitiques resteront, de longs siècles, inutilisés. C'est à . question des relations hostiles entre États, au droit de uerre, que longtemps les théologiens catholiques s'atta- neront exclusivement La conception politique du monde laquelle adhère la papauté médiévale elle-même ne peut u'entraver la naissance d'un droit nouveau régissant les apports des États. Vitoria devra combattre cette concep- on.

Après avoir ainsi exposé l'état informe, à peine embryonnaire, du droit international avant Vitoria, M. Baumel entreprend de décrire le milieu dans lequel les théories vitoriennes sont nées. A larges traits, mais avec un souci minutieux de la fidélité historique que le professeur Fliche, de la Faculté des lettres, qui participait à la soutenance, s'est plu à souligner, il dessine le tumultueux et chaotique mouvement idéologique et politique qui ébranle le vieux monde au XV^e^ siècle et dans la première moitié du XVI^e^ : la renaissance, la réforme, l'humanisme, le progrès des sciences ; au point de vue politique, la chrétienté médiévale complètement disloquée, l'Europe s'abîmant dans l'anarchie du nationalisme ; la découverte de l'Amérique enfin et les horizons illimités qu'elle entr'ouvre, les problèmes juridiques aussi qu'elle fait surgir, le choc des attitudes opposées, depuis Sépulvéda à la doctrine sèche et autoritaire jusqu'à cet autre grand Dominicain, Bartolomeo de Las Casas, « Père des Indiens », qui ne sait qu'écouter son cœur généreux ; enfin Vitoria de qui M. Baumel retrace sobrement la vie, l'activité, la méthode, l'influence.

Une large introduction historique était en effet nécessaire à la juste compréhension d'une pensée qui, dans la forme particulière où elle est parvenue jusqu'à nous, est parfois quelque peu difficile à saisir et serait par suite susceptible d'interprétations erronées. Ne pourrait-on, en effet, concevoir Vitoria comme animé, lorsqu'il dicte le *De Indis*, d'intentions politiques et d'arrière-pensées très réalistes : à une époque où l'occupation espagnole de l'Amérique soulève, par le scandale de son atrocité, l'indignation universelle, et risque peut-être de voir ses titres contestés, Vitoria n'a-t-il pas songé à renforcer la position espagnole en substituant aux anciens et piètres arguments jusque-là invoqués toute une série de « moyens » nouveaux qu'il énumère avec une fertilité d'esprit et un don de devancer son époque véritablement inouïs ? — Ne pourrait-on pas aussi, à l'inverse, le

considérer comme un esprit chimérique, un de ces rêveurs qui se plaisent à dessiner sur les nuages le plan d'une société idéale à quoi rien ne correspond en réalité? Opinions aussi fausses l'une que l'autre. Ce grand esprit, tout imprégné d'un humanisme vivifié aux grandes sources de la doctrine chrétienne, allie à la vue la plus directe des réalités et des exigences de son temps le souci de s'élever au dessus des contingences et de proclamer, comme c'est son devoir de théologien catholique, face au chaos politique où l'Europe va s'enliser pour plusieurs siècles, face aux appétits matérialistes que la découverte des richesses d'outre-mer a brutalement provoqués et exaspérés, les grands principes permanents de justice et d'autorité dont toute société internationale doit s'inspirer. Si la figure de Vitoria prend d'ailleurs, dans la littérature du droit international, le relief que l'on voit aujourd'hui, n'est-ce pas précisément, constatation consolante, parce que l'Europe contemporaine se préoccupe enfin, si timidement que ce soit, de retrouver ces grands principes dont elle n'aurait jamais dû s'écarter ?

Il nous est impossible à cette place d'entrer dans le détail technique de la longue discussion où M. Baumel, en disciple fervent, accompagne si fidèlement Vitoria et nous explique sa pensée. Ce sont d'abord les principes de la politique coloniale qui sont remis en question et passés au crible de l'analyse la plus serrée. Non seulement les anciennes doctrines par lesquelles tentaient de se justifier la souveraineté universelle de l'Empereur ou la souveraineté temporelle du Pape sur le monde, se voient tour à tour repoussées (et ce qui nous paraît aller tout naturellement de soi aujourd'hui impliquait dans la pensée vitorienne une hardiesse incomparable) ; mais les arguments d'ordre plus techniquement juridiques que les puissances colonisatrices invoquent encore, prescription, occupation, etc., ne trouvent pas plus de faveur auprès cette conscience sourcilleuse qui ne se résigne pas au compromis.

Ces « moyens » rejetés, le problème subsiste cependant : on ne peut maintenir la vieille Europe et son génie d'initiative et d'énergie à l'écart de ces terres immenses vers lesquelles le dessein providentiel a guidé la nef du Christophore. Sans parler même d'un devoir d'évangélisation qui s'impose au premier chef, il convient de régler les rapports de l'ancien et du nouveau monde aux divers points de vue des échanges démographiques, des relations commerciales, de l'utilisation des richesses, etc. Quels principes vont régler ces rapports ? Sur le terrain du droit, comment les envisager ?

C'est ici que, sans effort, la pensée de Vitoria s'élève et qu'en lui le théologien va permettre au juriste de faire figure de voyant : la grande doctrine traditionnelle de l'humanité-corps mystique, avec les rapports de solidarité et de hiérarchie qu'elle comporte entre les membres de ce corps, lui permet d'accéder, non seulement comme les théologiens qui l'ont précédé, et surtout saint Thomas dont il est nourri, à une conception organique de l'État, société parfaite, mais d'entrevoir encore et de dégager, par delà les diverses sociétés étatiques qui demeurent nécessairement fragmentaires, l'idée d'une communauté universelle, d'une société organique plus large, où les rapports entre les États, *inter gentes* (c'est Vitoria qui, le premier, emploie cette expression), seront ordonnés aux mêmes principes supérieurs. L'idée à peine dégagée, il en déduit immédiatement les conséquences avec la vigueur logique et la sérénité de celui dont les prémisses ne seront pas démenties ; il nous donne ainsi, plusieurs siècles d'avance, l'énumération de ces règles essentielles que le droit international contemporain découvre et conquiert progressivement : droit de libre communication, droit au commerce international, droit de protection par l'État de ses nationaux établis à l'étranger, droit à l'immigration, etc., sans parler d'autres droits qui, par certains aspects, apparaissent comme des devoirs (comme il est naturel dans une société organisée où l'activité de

ous les membres, à considérer le but où elle concourt, evêt la forme d'une fonction) : intervention pour raison 'humanité, par exemple, et cette idée de tutelle dans ntérêt du pays protégé, qui devait trouver une confir- ation si éclatante dans le régime actuel des mandats nternationaux.

Que les conceptions d'ordre technique qui accompa- nent cette magistrale exposition doctrinale ne nous paraissent que comme une ébauche, et une ébauche 'un tour parfois assez archaïque, on ne saurait certes s'en onner si l'on songe à l'époque où Vitoria professe son nseignement, au caractère inorganique de cette époque. ous vivons aujourd'hui à l'ère de l'organisation, et les réoccupations d'ordre technique ont pris par suite, en roit international, une importance de premier plan, mais ne doit pas nous échapper que la technique juridique, ar son caractère de simple moyen, n'est tout de même 'une auxiliaire dont la mise au point certes fort délicate e saurait cependant dissimuler que l'objectif essentiel st ailleurs.

Un bref mais intéressant parallèle entre Grotius et itoria termine l'attachant ouvrage de M. Baumel qui onclut que le titre de Père du droit des gens doit être ns conteste attribué au grand initiateur que fut le Domi- icain espagnol, mais « la noblesse de son œuvre, ajoute- il justement, revient à la religion qui l'a inspiré ».

Henri Dupeyroux,
professeur à la Faculté de Droit
de Montpellier.

Préface à une Sociologie

Toute doctrine sociologiste, quel que soit le point de vue ous lequel on l'envisage, repose nécessairement sur l'une

de ces deux bases : une interprétation déterministe des phénomènes sociaux, qui aboutit en dernière analyse au marxisme, ou une sociologie finaliste, intégraliste, dont l'expression la plus complète est le christianisme social. « Les deux grands pôles humains — dit Tristao de Athayde — sont Rome et Moscou, le Vatican et le Kremlin. »

Lorsqu'on connaît les précédents ouvrages de l'éminent écrivain brésilien, son activité sociale, la direction qu'il a maintenue à la revue *A Ordem*, qu'il rédige depuis la mort de Jackson de Figueiredo, on ne doute pas de son choix. C'est du côté du Vatican que se tourne délibérément, sans hésitation, la doctrine contenue dans son nouveau livre *Preparação á Sociologia* (1). Ce penseur catholique qui participe si vigoureusement au renouveau religieux du Brésil a réuni dans un volume qu'il intitule trop modestement *Préface*, puisque nous y trouvons en réalité les conclusions les plus essentielles et les plus efficaces, diverses études sociologiques, des « angles », des perpectives, qui ne prétendent pas former un « système », mais dont se dégage pourtant un sens de cohésion, une rigueur d'analyse et de discussion qui retiennent l'attention du critique.

Tristao de Athayde ne s'attarde pas à examiner les innombrables théories sociologiques qu'on a pu échafauder, ce qui l'aurait entraîné à des réfutations inutiles, des commentaires stériles. Plutôt que de faire l'histoire de la sociologie, il arrive immédiatement aux idées premières, aux grands principes qui gouvernent la question. Il l'aborde très simplement, avec le vif désir d'atteindre le plus vite possible, et par les chemins les plus directs, la vérité. Qu'est-ce que la notion de société, de quoi se compose la société, quelles sont les diverses formes de sociétés ? Le problème se pose sur deux terrains différents, l'économique et le moral. Pour Athayde, le moral domine et conditionne tout le reste. Ce sera donc le contenu spirituel du mot société que l'auteur prendra pour thème de son livre. En ce sens, certes, cela peut n'être qu'une préface, une préparation, dont les données suivront leur développement logique; mais, en réalité, c'est aussi un point d'arrivée, un aboutissement, une conclusion.

(1) Edição do Centro Don Vital, Rio de Janeiro.

En opposant très nettement, sans équivoque, et dans tous :s domaines, sa sociologie finaliste à la sociologie déterministe, Tristao de Athayde ramène le complexe problème à uelques notions très simples mais éternelles et toujours fficaces, de construction, d'ordre, de distribution, d'harmonie. Il montre que tous les conflits actuels, dont le plus igu sans doute est celui entre le capital et le travail, ne ubsistent que parce qu'on méconnaît les vérités primordiales et basiques sur lesquelles devrait reposer toute sociologie.

Livre vigoureux et clair, d'une force d'affirmation tout à ait remarquable, préambule à une philosophie sociale conciente aussi bien du contenu spirituel des problèmes que le leur aspect économique, et attentive à les résoudre par ne juste compensation des forces en présence. Efficace, vant tout, parce qu'il donne à la sociologie une base résoument chrétienne, et qu'il n'écarte pas des questions conernant la société humaine le point de vue surnaturel. Au ontraire, c'est en fonction du divin, et suivant les normes tablies par le Créateur, qu'il veut construire une société ui soit un ordre, un ordre qui soit social.

MARCEL BRION.

Oui, mais Moscou...

En cet après-midi du 20 avril dernier, les habitués des séances du Comité National d'Études qui s'étaient rendus à la Cour de Cassation avec l'espoir secret de voir manger le dompteur ont eu leurs vœux comblés.

Le dompteur, c'était M. Pierre Dominique.

Devant un auditoire difficile, le docteur Pierre Dominique s'était en effet adroitement taillé, à la précédente réunion, un petit succès oratoire, sur la question du bolchevisme. Il avait renvoyé dos à dos le pasteur protestant et le père jésuite qui l'avaient précédé à la tribune, en rappelant certaines persécutions pas très anciennes, et qui prouveraient qu'ici-bas le plus fort a toujours tendance à imposer brutalement sa volonté. Au russe blanc dont nous avions entendu le réquisitoire, il avait

fermé la bouche d'un mot : on ne peut à la fois être juge et partie. Et, le terrain ainsi déblayé, M. Pierre Dominique avait défini sa position : celle d'un témoin exempt de préjugés et de partialité. Car, nul ne l'ignore, M. Dominique revient de Russie. Oui, il a l'écrasante supériorité d'être celui-qui-a-vu; il est plus intelligent, selon toute apparence, que ce pâle journaliste dont les billevesées sectaires nous irritaient si fort, il y a un instant, et qui a promené en vain, durant 36.000 verstes, l'étroitesse de son esprit faux. Enfin M. Pierre Dominique sait parler : nous l'écoutions de toutes nos oreilles.

Nous autres Français, disait-il en substance, nous sommes un peuple libéral. Mais cette vertu est chose assez récente, et peut-être un examen de conscience nous rendrait-il moins prompts à jeter la pierre au voisin qui secoue le joug un peu fort. Il n'y a pas si longtemps que nous avons brisé le nez des statues de Notre-Dame, saccagé Saint-Germain-l'Auxerrois, tiré de Saint-Denis les cadavres de nos rois, ce qui est, mon Dieu, une besogne assez malpropre...

Si vous voulez savoir ce qu'a vu M. Pierre Dominique, lisez son reportage : *Oui, mais Moscou...* Il m'a semblé toutefois que son discours n'avait pas tout à fait le ton soutenu de l'idylle, dont son livre ne se départit pas un instant; mais je ne veux point le chicaner, et je constate seulement que cet appel à l'examen de conscience tenait une place importante dans son argumentation Voilà qui ne prouve pas grand' chose, mais qui est bien propre à tenir un auditoire dans l'humilité.

J'ai vu, disait encore Pierre Dominique, j'ai vu la cathédrale du Sauveur remplie d'une foule en prière, — et comme un assistant protestait : Qu'y puis-je, Monsieur ? je ne puis vous dire que l'église du Sauveur était déserte et désaffectée, puisqu'au moment où j'y entrai, des fidèles en grand nombre y multipliaient avec beaucoup de ferveur les gestes de dévotion. Je ne conclus pas, je raconte seulement... Cela prouve sans doute que les Soviets — dont la philosophie, je le reconnais, est foncièrement anti-chrétienne et même anti-religieuse — ne poussent pas jusqu'au bout l'application de leurs principes. Pourquoi ? Ce n'est pas à moi qu'il revient de tirer les conclusions...

Longtemps ainsi, M. Pierre Dominique parla. Et l'on ne répond pas à quelqu'un qui a vu.

Quelques semaines plus tard, nous avions le bonheur d'en-ıdre un autre explorateur de la Russie rouge, M. Vander-lde. Le ministre belge a lui aussi mené son enquête avec ıe telle objectivité qu'on a pu l'accuser de s'être fait le négyriste — échevelé, ont dit certains esprits excessifs — régime soviétique. Il proteste, et sans rancœur examine situation en économiste, en homme d'affaires peu enclin se laisser toucher par des raisons sentimentales.

Deux méthodes s'offrent à nous (je résume) en face de l'ex-rience soviétique : le « casematage », comme dit M. Cail-ux, et la « normalisation ». Mais peut-on casemater la Rus-: entière, le « sixième des terres émergées » ? Il faudrait au oins s'entendre, pour y réussir. Qu'on essaie donc d'en dire ı mot à l'Angleterre, à l'Italie, ou aux usines Ford ! Au reste guerre économique entraînerait, à brève échéance, la guerre ut court. Mieux vaut donc en croire la prudence de M. Lou-eur, et travailler à « normaliser », c'est-à-dire à organiser, régulariser, les relations commerciales avec les Soviets.

Et M. Vandervelde, qui nous veut du bien, nous rassure r le prétendu danger dont on nous menace. Le plan quin-ıennal aura-t-il des résultats durables ? Voire... C'est bien : bâtir des usines, mais il faut assurer leur fonctionne-ent, sans être obligé de rappeler d'Amérique les techni-ens qui viennent de les construire. Réussirait-il, d'ailleurs, plan, que l'industrialisation du formidable pays qu'est la ussie serait encore relativement bien plus faible que celle ı reste de l'Europe.

Sous les lambris dorés de la grande salle de la Cour de ıssation, nous nous laissions bercer par ces paroles de ıgesse et d'apaisement.

Ainsi tout se serait bien passé, sans l'intervention d'un omme de haute taille, aux mâchoires carrées, aux yeux bri-és, qui se leva dans un coin de la salle, celui-là même qui a alayé le tsar du Kremlin, et que le bolchevisme, à son tour, alaya : Kérensky (1).

(1) Son existence et sa vie constituent, pour M. Pierre Dominique, n témoignage en faveur des Républiques soviétiques : « Après

Dès les premières paroles, tous comprirent que le journaliste et le politicien étaient perdus.

Il lisait avec effort, le papier contre les yeux, sans gestes, avec un accent étranger très prononcé : mais cette absence de moyens rendait plus redoutable la passion de son éloquence ainsi dépouillée.

Ce qu'a pu voir de la Russie, disait Kérensky, un étranger soigneusement « encadré », et qui n'en connaissait même pas la langue, ne suffit peut-être pas à justifier la louange sans mesure d'un gouvernement dictatorial qui sacrifie un peuple entier, corps et âme, à une politique de prestige sans lendemain.

Et nous songeons tout à coup que ce fameux plan quinquennal, dont M. Vandervelde suppute froidement les chances, et devant lequel Pierre Dominique s'est pâmé pendant plus de trois cents pages, se paie d'une effroyable misère dont l'homme d'État socialiste ni le docteur journaliste ne nous ont soufflé mot. Si, pourtant, ce dernier parle du travail forcé; mais c'est pour dire que « l'exemple a été donné par l'Angleterre quand elle recrutait ses marins » et que « ce travail forcé existe dans les colonies anglaises, françaises et hollandaises » (p. 126). Nour apprenons aussi, au détour d'une page, qu'après tout la vie en Russie n'est pas plus dure qu'elle ne l'était pour nous pendant la guerre (p. 211). Et puis, que voulez-vous ? « Il ne s'agit que d'un troupeau... Le Russe est un être grégaire, et *la matière humaine là-bas est grossière en diable et de basse qualité* » (p. 72-73). L'auteur conclut : « De cet acharnement il restera toujours quelque chose » (p. 318). Peut-être. Mais combien de vies et combien de sang ce « quelque chose » aura-t-il coûté ?

M. Dominique n'a pas voulu — ou n'a pas su — voir cette triste réalité. Il s'en est laissé conter sans doute; en tout cas il nous en conte. Et Kérensky n'a pas eu de peine à dégon-

tout, Millioukoff est là, Goutchkoff est là, Kérensky est là, Lénine est mort dans son lit, Trotsky est vivant, Rakowsky est vivant, Tomsky est vivant, Boukarine est vivant, la plupart des chefs mencheviks et socialistes révolutionnaires sont vivants. Encore un point sur lequel la Révolution russe ne ressemble pas à la nôtre; elle ne dévore pas ses enfants. » (*Oui, mais Moscou...*, p. 70.)

r quelques-unes des légendes qu'il nous a rapportées du pays merveilleux ». Moscou, dit-il, avant le bolchevisme, était qu'une « ville asiatique », demi-barbare, sans organisation municipale. Hé ! elle en avait une, que sur certains points le Paris d'aujourd'hui pourrait lui envier ! La prostitution n'existe plus en U.R.S.S., déclarait encore notre docteur. Hélas ! les chiffres officiels, fournis par les Soviets, attestent lamentablement que cette lèpre a gagné la population ouvrière quasi entière, et l'enfance elle-même ! D'après ces exemples, dit Kérensky, appréciez la documentation objective » de notre observateur « impartial ». Pour juger le régime soviétique, il ne suffit pas de ce qu'un voyageur a pu entrevoir de la fenêtre d'un wagon-lit !

Kérensky, maintenant, abandonne son papier et, se tournant vers M. Vandervelde, le cingle de l'apostrophe la plus pathétique de son discours : Ah ! c'est en économiste, Monsieur, que vous nous parlez de ce malheureux pays; c'est avec des calculs de financier que vous voulez remédier à l'épouvantable tyrannie qui l'écrase ! Laissez donc cela à ceux dont le métier est d'exploiter le peuple : vous avez autre chose à faire, si toutefois le mot de socialisme veut encore dire quelque chose !

La salle était empoignée : sous les yeux nous avions, dressés l'un en face de l'autre, le socialiste révolutionnaire et le socialiste bourgeois. Si les électeurs belges de M. Vandervelde avaient été présents, ils ne se seraient peut-être pas, tout au fond d'eux-mêmes, sentis très fiers, en constatant de quel côté se tenait la générosité. Et près de nous un apôtre du salut — spirituel et temporel — de la Russie murmurait (d'un cœur, disons-le, bien indulgent !) : Kérensky, aujourd'hui, a racheté bien des fautes !

M. Vandervelde plia la tête sous l'averse.

M. Pierre Dominique essaya de riposter; il tenta de faire dévier le débat, répondit à des attaques imaginaires : « Je suis un honnête homme, s'écria-t-il, et j'ai payé de mes deniers les frais de ce voyage. » Eh ! bien sûr; personne n'a prétendu que l'enquête publiée par Georges Valois avait été « subventionnée ». A vrai dire, l'eût-elle été, que l'auteur n'eût point parlé autrement qu'il n'a fait : on peut se demander comment il aurait pu « en remettre », comme on dit. Il se troubla, il oublia de répondre au reproche d'avoir

été piloté par des agents soviétiques (1); il essaya de forger des mots historiques, qui avortèrent misérablement (« Vous avez voulu être Danton, vous n'avez été que Kérensky ! ») ; et nous eûmes l'étonnant spectacle de réactionnaires (qui ne manquent pas au Comité d'Études) réservant leurs applaudissements à un socialiste révolutionnaire. L'occasion de nous joindre à eux — et pour un tel hommage — était doublement rare : nous en avons profité de grand cœur.

LES PHILALÈTHES.

(1) S'il avait répondu sur ce point, il resterait que son livre est bourré de chiffres, de statistiques, données comme argent comptant, de renseignements qu'un visiteur ne peut manifestement recueillir à l'observation. D'où viennent-ils?

LETTRES ET ARTS

RAPHAËL BLÜTH. *Joseph Conrad et Dostoïewski.*

On associe volontiers les noms de Conrad et de Dostoïewski. Mais un parallèle véritable entre ces deux maîtres du roman psychologique n'a guère été tenté. Un écrivain polonais qui connaît admirablement l'un et l'autre esquisse un rapprochement « par contraste », qui jette un jour nouveau sur leurs tendances profondes et les secrets ressorts de leur œuvre.

A. DIÈS. *La vie privée dans la Grèce classique.*

Sur un beau livre de M. Charles Picard.

GABRIEL MARCEL. *Le « Portail-Royal ».*

Les méditations de M. René Schwob dans la cathédrale de Chartres.

ROGER MARTEL. *André Maurois et le Peseur d'âmes.*

Aux Presses de l'Université de Cambridge, M. André Maurois vient de publier, à l'usage des établissements d'enseignement, un volume de « Morceaux Choisis » (c'est une peine que se donnent aujourd'hui les écrivains qui sont vraiments gentils). Espérons qu'il n'a rien retenu du « Peseur d'âmes ».

B. MOUTHIEZ. *Musique enregistrée.*

Tchaïkowsky — Mendelssohn — Wagner — Haydn — Berlioz — Rimsky — Vincent d'Indy — Debussy — Albeniz.

Joseph Conrad et Dostoïewski

Le problème du crime et du châtiment

Tous ceux qui s'occupent des écrits de Joseph Conrad connaissent son aversion pour Dostoïewski. L'auteur de *Lord Jim*, si réservé d'habitude et peu porté aux confidences sur le sujet de ses maîtres et de ses antagonistes littéraires, semblait perdre sa maîtrise habituelle dès qu'on parlait de Dostoïewski. Pour un regard superficiel, cette idiosyncrasie ne peut s'expliquer que par un antagonisme national ou par je ne sais quelle sorte de concurrence. Il est possible que ces deux facteurs aient joué un certain rôle, mais je ne crois pas que ce fut le principal. Cette défense instinctive de Conrad contre toute influence du grand écrivain russe — qu'elle s'exerçât dans l'ordre des idées ou dans le domaine de la morale — a des causes beaucoup plus profondes.

Et pourtant, chose étonnante, malgré cette opposition affichée avec tant d'insistance, jusqu'à ce jour, les critiques de Conrad ont mis très souvent son nom à côté de celui de Dostoïewski. Ce rapprochement s'impose sans qu'on le veuille. Il faut qu'il y ait eu un point de contact entre ces deux maîtres du roman psychologique. Le déterminer et le délimiter serait un problème particulièrement intéressant, mais difficile et fort délicat : cet article n'a nullement la prétention de le résoudre. Je voudrais simplement suggérer quelques points de ressemblance ou

pposition des deux écrivains, dans un parallèle entre
x de leurs œuvres qui se rencontrent sur le même
et : *Lord Jim* et *Crime et Châtiment.*

D'abord une remarque de méthode.
Très souvent, en suivant la piste des dépendances ou
entés littéraires, on oublie qu'il peut y avoir des
uences d'un ordre particulier, qu'un critique moderne
l'école formaliste russe a nommées « influences par
ulsion ». Une telle influence se produit par exemple
squ'un auteur B, mal disposé à l'égard de l'auteur A,
gage avec lui une espèce de polémique indirecte, en
posant à ses idées et à ses œuvres, ses propres idées
ses propres œuvres. C'est avec intention que je choisis,
mi les « influences par répulsion », le type le plus
ret et le plus intime. Je suis convaincu que « la polé-
que interne » entre Conrad et Dostoïewski se livrait
ces profondeurs. A mon avis, Dostoïewski, beaucoup
is que tout autre écrivain, inquiétait, hantait Conrad.
J'ai fait allusion à une antipathie ethnique. D'elle aussi
aut dire quelques mots. Dans une lettre à son compa-
ote K. Waliszewski, écrite vers la même époque que
rd Jim, Joseph Conrad-Korzeniowski dit, avec la fran-
se fière et réservée qui lui est propre, qu'il est un
omo duplex » ; en d'autres termes : un polonais angli-
é.
Ce dédoublement de Conrad — qui n'est pas une dua-
é — ne fut pas pour lui un état d'âme sans souffrances.
n adoptant, par un choix conscient, la culture anglaise,
onrad n'oublia pas ses origines polonaises. Il ne les
bliait surtout pas au moment où il écrivait. Il était alors,
us le savons, étonnamment lucide. Pour lui, le métier
écrivain avait la valeur d'un acte moral, soumis à des
pératifs très analogues à ses principes de marin.

Joseph Conrad-Korzeniowski était très conscient d
ses origines. Il n'avait nullement l'intention de les nie
ou de les cacher. Ce qu'il voulait, c'était transformer s
culture polonaise ou slave en culture occidentale. E
c'est là qu'il faut chercher la source de son conflit ave
Dostoïewski.

Selon Conrad, la mentalité russe, mise en relief ave
tant de force dans les œuvres de Dostoïewski, ne peut e
surtout ne doit pas être greffée sur la culture occidental
Source d'instincts irrationnels, elle est un principe d
désagrégation et de désordre : l'Occident ne saurait l'a
similer impunément. C'est peut-être en guise d'avertiss
ment que, entre 1907 et 1911, époque qui suivit imm
diatement la révolution russe et sa liquidation, furen
écrits les deux romans de Conrad : *L'agent secret* et *Sou
les yeux d'Occident*. Ce dernier est une paraphrase pol
mique voulue et consciente des *Possédés* de Dos
toïewski. Conrad veut que son lecteur occidental, étu
diant les symptômes de la mentalité russe, sache qu'il
ont été déjà étudiés et reconnus par les Russes eux
mêmes. Ce qu'il voit maintenant avec des « yeux d'Occ
dent » doit déjà avoir été vu et vu autrement par le
Russes eux-mêmes, c'est-à-dire par leur écrivain type
Dostoïewski.

Ce dernier, de son côté, prévient ses compatriotes con
tre les dangers d'une assimilation intempestive et san
jugement de certaines idées occidentales, comme le ratio
nalisme, le positivisme, le nietzschéisme. L'apothéose d
la raison est à ses yeux un poison dangereux qui ne sau
rait que corrompre l'âme profonde du peuple russe. Se
romans ont souvent, eux aussi, valeur de diagnostic e
d'avertissement.

La différence de mentalité de ces deux écrivains, —

un de par sa propre volonté essentiellement occidental, ationaliste, l'autre oriental à outrance et intuitif, — suf- t à expliquer la répulsion de Conrad.

Cette remarque préliminaire situe nettement le pro- lème. *Lord Jim*, qui ne décèle point d'influence directe, st un exemple type de la « polémique interne » à laquelle e faisais allusion tout à l'heure.

Ce roman présente un contraste surprenant avec les utres romans de mer de Conrad. Dans l'avant-propos 'une édition ultérieure (en 1917) l'auteur nous apprend ue, dans sa première ébauche, l'histoire de Jim ne devait as dépasser le cadre d'une nouvelle (1). Mais à mesure u'il l'écrivait la nouvelle prit les dimensions d'un roman. t l'on perçoit en effet, dans la construction même du oman, cet agrandissement disproportionné de l'idée ini- iale : un fait insignifiant, démesurément amplifié, prend oudain l'envergure d'une tragédie humaine.

Dans *Lord Jim*, à l'encontre des tendances épiques que Conrad avait manifestées dans des romans antérieurs, out l'intérêt converge vers le conflit psychologique et moral qui se livre dans l'âme du héros. On pourrait croire, au premier abord, que l'auteur s'est uniquement donné pour but une analyse subtile, pénétrant jusqu'aux états subconscients de l'âme. Mais non. L'anecdote marine, il est vrai, est un prétexte à des études d'âme; mais, à mesure que progresse l'action, le problème psychologique lui-même est dépassé par le problème central qui est

(1) Dans cette nouvelle qu'il projetait, comme dans toutes les autres écrites avant ou après, le sujet principal aurait dû être la lutte héroïque de l'homme contre les forces élémentaires. Qui sait si les matériaux n'en ont pas été, après sa transformation en roman exploités pour le *Typhon*? La coïncidence de certains motifs est frappante : Un bateau en détresse, rempli, comme d'une cargaison, de passagers qui, à chaque moment, peuvent envahir le pont pour se perdre ainsi que l'équipage dans une panique folle.

d'ordre moral ou plutôt d'ordre moral et métaphysique.

Essayons de reconstruire ce « cas de Jim », assez mystérieux.

Le jeune Jim est un rêveur, un romantique comme l'appelle un savant allemand ; peut-être même, malgré les assertions de l'auteur, un romantique nanti des atavismes slaves. Il vient de commencer sa carrière, il vit d'imagination et rêve d'exploits éclatants, de grandes aventures sur mer. L'orgueilleux jeune homme voudrait se mesurer au plus vite avec les éléments hostiles. Et cette lutte commence avant même que Jim s'en aperçoive.

Tout d'abord il y a comme un prélude. Après un accident, Jim, déjà convalescent, est couché dans sa cabine. Une tempête éclate, qu'il ne voit même pas et qu'il vit d'autant plus intensément. Il se sent pris de la panique habituelle en pareilles circonstances. Son imagination lui suggère des tableaux encore plus effrayants que la réalité. Et pourtant le souvenir de sa peur s'efface avec le temps.

Plus tard l'élément l'éprouve une deuxième fois. Le jeune Jim, inquiet, affamé de gloire, s'engage sur un « bateau-débris ». Peut-être veut-il ainsi avancer le moment de ses débuts héroïques et se distinguer au milieu d'un équipage douteux ? La vieille carcasse abrite dans sa cale une foule de pèlerins malais, traités par l'équipage comme une cargaison sans vie. Et voici que la catastrophe se produit. Le bateau à la quille vermoulue, qui ne se maintient qu'avec peine sur les flots, touche un récif dans le silence de la nuit. Jim, tiré de ses rêves, constate avec effroi qu'une des plaques du bordage est trouée et il n'a aucun doute sur la perte du bateau. Son imagination lui représente l'affolement qui s'emparera dans un moment des pèlerins se ruant sur le pont. Déjà le bateau sombre. La mort est proche.

En attendant, l'équipage infâme s'apprête à quitter le
iteau comme une bande de rats. Jim les méprise, ces
atelots, il voudrait les tuer tous. Et pourtant, seul il ne
ut rien. S'il réveille les pèlerins dormant sous le pont,
enfer va se déchaîner. Il lutte avec lui-même, s'efforce
faire jaillir en son âme une étincelle de volonté cons-
ente, de dompter l'élément ténébreux de son imagina-
on. Et voici qu'au moment où la barque des déserteurs
éloigne, comme malgré lui, il saute dedans. Ce n'est pas
nt la mort qu'il redoute, que l'effondrement de ses
ves.

Plus tard, après l'évasion et durant l'enquête et les
ngues confidences à son ami Marlow, il s'efforce de déli-
niter sa faute avec autant d'exactitude que possible. Il
ient surtout à préciser les raisons de son saut dans la
arque. En orgueilleux qu'il est, il ne veut assumer de
esponsabilité qu'à l'égard d'une faute réelle. Il tient à ce
ue son action ne soit pas identifiée avec l'infâme déser-
ion, préméditée, du reste de l'équipage. Mais c'est en
ain que Jim essaye d'expliquer aux juges son état d'âme
n ce moment tragique. Ils le condamnent à la même
eine que les autres.

Alors commence le martyre de Jim au milieu d'êtres
qui ne le comprennent pas. L'arrêt l'a convaincu qu'il
attendrait en vain, de son entourage, cette intelligence
de son âme. Il ne veut ni indulgence ni charité. Il se
reconnaît coupable : mais il ne veut pas identifier sa faute
avec celle des autres. Il estime qu'à sa place aucun de
ceux qui le méprisent n'aurait fait autrement : eux aussi
ils auraient sauté. Bien peu d'hommes auraient traversé
cette épreuve avec honneur.

C'est aussi l'avis de Conrad qui introduit à dessein,
dans son roman, l'épisode assez mystérieux du suicide de
l'un des juges. O'Brierly, d'un honneur irréprochable,

et qui jouit de l'estime générale, est involontairement amené à examiner sa conscience. Il se souvient sans doute d'un acte analogue au « saut » de Jim. Ce souvenir dépouille à ses yeux tout le reste de sa vie de l'auréole d'une réputation imméritée. En conséquence de ce jugement sur lui-même, le juge O'Brierly se suicide.

La précision des faits est ici, nous le sentons, de la plus haute importance. Pourtant, par la faute de l'auteur peut-être, quelque chose n'a pas été dit. Comment l'expliquer ? Il semble que l'idée principale de l'œuvre soit comme voilée : une subtile analyse psychologique en dissimule la base métaphysique et morale. Les confessions interminables et infiniment minutieuses dans lesquelles Jim essaie d'expliquer ses états d'âme font dévier le problème central.

C'est la conclusion du roman qui projette une lumière nouvelle sur le crime et le châtiment de Jim. C'est elle, de plus, qui met en scène pour la première fois son véritable antagoniste : le destin sournois, cruel, inexorable.

Pour ne pas s'exposer à un nouveau jugement, l'orgueilleux Jim a fui de chaque lieu où quelqu'un aurait pu, même involontairement, rappeler l'affaire du bateau tragique. Enfin, après des années d'exil, il a complètement renoncé à vivre au milieu des blancs. Il se trouve maintenant sur une île sauvage, à Patusan. Généreux, affable, il est entouré d'estime par les indigènes, auxquels il consacre sa vie. Nous reconnaissons qu'en effet ce n'était pas un homme médiocre, que ses rêves d'exploits héroïques n'étaient pas illusion. Voici qu'il sauve d'une perte certaine une jeune fille au père dévoyé. Il obtient tout ce qu'on peut rêver : l'estime des hommes et l'amour. Il semble que son bonheur soit mérité et qu'il devrait être durable.

Pourtant Jim, qui garde jalousement son secret, ne
it pas à ce bonheur, et attend la revanche du Destin.
femme, qui l'aime, devine en son mari une inquiétude
hée. Enfin le malheur pressenti s'abat sur lui. En son
ence abordent à Patusan un bandit et sa troupe. Les
ligènes s'en saisissent, mais n'arrivent pas à prendre un
ti. Pour eux, tous les blancs sont parents. Ils attendent
Lord Jim », (c'est le titre d'honneur qu'il lui donnent).
revient et rencontre « l'homme de là-bas », de ce pays
x souvenirs tragiques où il a perdu son honneur. C'est
mme un messager du Destin qui le poursuit jusqu'à
tte île sauvage. Le dialogue entre les deux hommes est
n chef-d'œuvre de l'art dramatique. Sans rien savoir du
ssé de Jim, le bandit, presque à chaque mot, le lui rap-
elle. Humilié, écrasé par ces allusions que seul il est à
ême de comprendre, Lord Jim met son honneur, cet
nneur qu'il a presque retrouvé maintenant, à défendre
son frère de la barque ». Il obtient des indigènes la déli-
rance des blancs, à qui on laissera même leurs armes :
ans sa loyauté, il ne saurait concevoir la scélératesse
'autrui. Mais le Destin ne renonce pas à sa vengeance.
ans motif, et comme pour le plaisir du crime, le bandit
ttaque la petite troupe d'un prince indigène ami de Jim,
t tue le chef d'une balle dans le dos. C'en est fait de la
loire et du bonheur de Lord Jim. On le rend responsa-
le de ce meurtre. Entre la fuite, qui lui est encore
uverte, et la mort volontaire, expiatrice, il choisit la
nort : la tête haute, il se rend au conseil de guerre des
ndigènes, sachant d'avance qu'il tombera de la main du
vieux chef de la tribu, vengeant la mort de son fils.

Ainsi s'achève ce livre, qui bouscule un peu nos caté-
gories morales et met en relief, sous une lumière impi-
toyable, le *credo* pessimiste du marin solitaire devenu un
jour romancier.

Pour Conrad, l'homme est entouré de toutes parts d'un élément ténébreux, à la fois chaotique et vindicatif, qui l'étreint du dehors, sur terre et sur mer, et pénètre jusqu'à son âme. A l'intérieur de lui-même, c'est la zone secrète de ses réflexes, imaginations et passions. Ce qui fait la valeur de l'homme, ce qui rend témoignage à sa dignité humaine, c'est la lutte loyale, tenace et entièrement désintéressée avec cet élément, en lui et autour de lui ; une lutte qui se livre au nom de l'ordre et de la culture. En dehors de cet élément mystérieux et du conscient effort de la volonté humaine, il n'y a plus aucune réalité.

Conrad est athée, mais athée d'un type spécial, disons chevaleresque. Il lui semble que toute foi en une force transcendante plus puissante à la fois que la volonté humaine et que l'élément chaotique serait un secours déloyal qui viendrait comme du dehors. Du reste, seul un petit nombre luttent avec l'élément ; bien peu ont droit au nom d'hommes. Les autres font plutôt partie du chaos. Ce sont des esclaves du dèstin, non pas les élus qui le domptent.

Pour l'homme véritable, le plus grand crime est d'abandonner son poste, de se soustraire à la lutte, d'accepter le moindre compromis avec la puissance hostile. Telle fut la faute de l'orgueilleux Jim. Il n'a pas supporté l'épreuve sur le « bateau-débris ». Son rêve l'a détourné de la lutte ; les exploits imaginaires lui ont fait mépriser le danger immédiat de l'élément qui le provoquait. A partir de ce moment Jim est devenu lui-même un objet de mépris pour le Destin vindicatif. Celui-ci lui prouve son dédain en sauvant le bateau et ses pèlerins, qui lui sont indifférents. Jim se trouve ainsi à peu près en règle avec le code de la morale humaine : il n'a point mort d'homme à se reprocher. Mais la question n'est pas là.

Comme contrepoids de la puissance fatale qui détermine la vie des hommes, Conrad s'efforce de sauvegarder à tout prix le libre arbitre. L'homme subit le Destin, mais n'est pas nécessairement vaincu par lui. La vivisection psychologique de Jim a pour seul but d'extraire du faisceau complexe de ses états d'âme, esclaves de l'élément (en dehors, la mer ; en dedans, son imagination effrénée) une étincelle de libre arbitre au moment du saut fatal.

Il semble que dans la métaphysique de ce pessimiste douloureux que fut Conrad subsiste un malentendu profond. Sa conception de l'homme est toute rationaliste, mais sa conception de l'élément et du Destin qui en est le maître est plutôt d'ordre mystique. Le Destin de Conrad nous rappelle bien plus le démiurge des gnostiques que le chaos irrationnel, inconscient et aveugle. L'attitude qu'il exige de l'homme véritable en face d'un élément inconnu et hostile n'est qu'en apparence une attitude de maître. En réalité, les efforts entièrement désintéressés et héroïques auxquels sont tenus tous ceux qui veulent se maintenir à leur poste, paralysent plutôt leur action. A moins que l'impératif des actes héroïques, seul témoignage de la dignité humaine, ne prenne sa source à un autre niveau que celui de la volonté et de la conscience de l'homme.

En vérité, Conrad lutte avec des fantômes. L'existence de Dieu ne supprime ni les conflits avec les éléments désordonnés de la nature et de notre âme, ni le mérite de la victoire. Le Dieu des grands mystiques, qui ont droit au nom d'homme au moins autant que les héros de Conrad, ne fut pas un obstacle à leur héroïsme. Et si le héros de Conrad, par l'effort seul de sa volonté, tend à une humanité parfaite, maîtresse du monde et de son âme, le vrai mystique fait un pas de plus en soumettant

sa volonté et son libre effort au bon plaisir de celui qui est le maître et créateur de l'élément et des âmes.

Mais ni le rationalisme de Conrad psychologue, ni le fatalisme de Conrad métaphysicien (qui trop souvent fait la nique au psychologue) ne nous donnent entièrement le mot de l'énigme. Y aurait-il encore une autre explication au « cas de Jim »? Qui connaît la biographie, ou plutôt la psychographie de Conrad, pourrait se demander si l'histoire tragique du marin déserteur n'est pas un réquisitoire après coup, implacable, — plus implacable que la vie — contre un acte de sa jeunesse...

Au lieu du bateau échoué sur un récif, supposons, sombrant sous une catastrophe politique, le pays natal d'un jeune homme rêvant de gloire. Supposons que ce pays est depuis longtemps miné, vaincu, anéanti, et que la catastrophe qui l'atteint est la pire de toutes celles qu'il a subies. Imaginons dans ce « pays-épave » un ardent jeune homme, fils d'une des premières victimes de l'insurrection, parfaitement seul au milieu de « l'équipage » démoralisé par d'anciennes défaites. Une tempête de pensées se déchaîne dans son imagination ; il en arrive à conclure que rien ne saurait sauver sa patrie ; que sa présence au milieu de la déroute et de l'épouvante qui suivent la catastrophe ne pourrait servir à personne, et l'entraînant dans la débâcle, le perdrait irrémédiablement. Imaginons enfin que, par une fuite déloyable, ce jeune homme s'évade de sa patrie en détresse. Vingt années de suite il erre à travers terres et mers inconnues, seul, traqué par la nostalgie, et pourtant désireux de se créer une carrière par un effort loyal au milieu d'un peuple étranger. Supposons qu'au bout de longues années il finisse par oublier *le saut* qu'il fit « par-dessus bord », qu'il atteigne enfin la gloire et le bonheur personnels. Et voici qu'un jour des

ommes arrivent de là-bas. Commence alors un conflit rangement douloureux avec ces êtres à la fois proches : lointains.

Tombe le mot « trahison ». Mais ce n'est pas assez. On a jusqu'à renier et la personne et toute l'œuvre de « l'écrivain déserteur »...

Je ne précise pas les faits. J'espère qu'un jour, dans un ouvrage sur la jeunesse de Conrad, je pourrai, par des arguments d'ordre tout objectif, expliquer « le saut » de Joseph Korzeniowski en 1873.

L'histoire de Jim et celle de Conrad lui-même offrent plus d'une analogie. Pourtant il n'y a point parallélisme absolu entre le symbole et la réalité. Au lieu d'un « autopartyre » interminable et stérile, nous voyons, dans la vie de Conrad, après la tempête morale que reflètent *Lord Jim* et *Une victoire*, une époque d'accalmie. Conrad ne meurt pas sur son Patusan, il ne renonce pas à son œuvre au milieu d'un peuple étranger, il connaît le bonheur. C'est bien justement que son propre père, poëte lui aussi et loyal combattant pour la cause de la liberté des hommes, a dit un jour « qu'au-dessus du Destin vindicatif il y a la Providence qui donne aux hommes des grâces spéciales pour la lutte nécessaire contre le mal ». Le pessimisme métaphysique de Conrad ne saurait être maintenu. Lui-même ne le soutient pas, en pratique, jusqu'au bout. Ce qu'il faut garder, c'est une attitude de résistance héroïque et de méfiance à l'égard de tout ce qui est « au-dessous de l'homme » ; ce qu'il faut poursuivre sans trêve, c'est la lutte intransigeante avec la zone ténébreuse de la pensée, avec le chaos de l'âme humaine non subjuguée par la volonté. Le mérite de Conrad est d'avoir souligné ce facteur indispensable de toute vraie culture humaine.

***

La vie du jeune Dostoïewski fut tragique. Pour un délit politique insignifiant, une discussion d'ordre purement doctrinal dans un milieu de libéraux rêveurs, le cruel tsar Nicolas le condamna, malade (il était épileptique), à la mort et à la déportation en même temps. Ce châtiment était un des paradoxes de Nicolas : on grâciait les condamnés, au dernier moment, sur l'échafaud, pour les briser moralement par l'angoissante attente du supplice. Chez Dostoïewski, la brisure fut irrémédiable.

Il revint du bagne complètement transformé ; le jeune homme rêveur et libéral était devenu conservateur intransigeant, l'athée était maintenant orthodoxe et mystique.

Il semble toutefois que sous cet idéal nouveau, couvait une révolte plus violente que le radicalisme social du rêveur d'antan.

Ses compagnons de bagne lui avaient donné la foi, une foi quelque peu désespérée. Mais en même temps, méprisé par ces hommes aux instincts primitifs comme un intellectuel qui leur était totalement étranger, Dostoïewski en avait conçu, peut-être à son insu, une méfiance foncière envers tout ce qui est le produit de la culture et non de l'instinct.

Ainsi dédoublé, non renouvelé, par sa conversion, Dostoïewski s'était remis à écrire. Il revenait dans le monde avec un esprit de révolte contre la puissance du mal et avec la foi, toute primitive, qu'au fond de tout ce qui est luit la merveilleuse lumière de Dieu.

Ce nouveau credo du jeune Dostoïewski s'exprima de la manière la plus forte dans *Crime et Châtiment*, qui est bien son œuvre la plus sincère, en même temps que la plus intime.

On connaît l'histoire de Raskolnikoff. Le jeune Raskolkoff, étudiant exceptionnellement doué, peut-être même ènial, appartient à la catégorie de ces malheureux qui ouvrent à peine une carrière et qui, en attendant, vivent ns la misère et l'humiliation. Raskolnikoff, individuaste, orgueilleux parmi les orgueilleux, s'insurge contre n monde régi, à ses yeux, par un Destin cruel et irrationel. Il se considère comme un être élu, seul digne du om d'homme. Dans sa révolte désespérée, il en vient à oire que l'unique motif de sa souffrance est qu'il n'a pas ncore su s'affranchir de ses instincts grégaires ; qu'il n'a as encore su lancer son défi à la puissance aveugle qui ène le monde. Un être comme lui a le droit de franchir limite que les médiocres ont dressée entre le bien et le al. Si, après le crime, il arrive à étouffer sa « conscience régaire », alors seulement il pourra se dire un homme ouveau, un surhomme. Si, au contraire, sa conscience ne e tait pas, il est perdu. Car elle témoignera contre lui, lle proclamera qu'il n'est, comme les autres, qu'une tête le bétail dans le troupeau humain.

Ainsi Raskolnikoff se prépare à son crime, crime expéimental, pourrait-on dire.

Il choisit pour victime un être qui, à son avis, n'a ucun droit à l'existence, « un pou humain » comme il 'appelle, un être répugnant, une vieille usurière.

Enfin Raskolnikoff tue. Mais au moment où il commet on crime, le Destin lui présente une seconde victime, un être qui n'est peut-être pas inutile, mais comme oublié dans le monde, et tout à fait innocent : la mendiante Lisaweta. L'intention première du jeune révolté est dépassée, les conditions de son « expérience » sont modifiées. Telle est la faute de l'orgueilleux intellectuel.

Rappelons-nous celle de l'orgueilleux rêveur que fu Jim. Il y a un abîme entre ces deux actes coupables.

Dans le cas de Jim, nous avons un minimum de lucidit consciente. Chez Raskolnikoff, une hypertrophie mons trueuse de la raison. Le crime du premier a pour caus une imagination indisciplinée, mal endiguée par la rai son. — Le deuxième, cantonné dans la pensée pure arrive au crime par un raisonnement impitoyablemen logique. Chez l'un comme chez l'autre la faute résult d'un monstrueux déséquilibre des facultés humaines, et c déséquilibre, tous deux l'ont *cultivé avec soin*. Voilà la par du libre arbitre, ce qui crée la responsabilité. Mais tandi que le héros de Conrad assume cette responsabilité pleine ment — je serais tenté de dire avec une clairvoyanc outrancière, — le héros de Dostoïewski s'y dérobe par u subterfuge déconcertant.

On comprendra aisément qu'une telle conception dut indigner Conrad.

Or, il semble que Dostoïewski ait voulu provoquer cett indignation, qu'il ait eu l'intention de compromettre pour ainsi dire, la partie raisonnable des actes humains. Pour expliquer ce paradoxe, il faut de nouveau passer du plan psychologique au domaine des conceptions métaphysiques.

Le point de départ commun de Dostoïewski et de Conrad, c'est le pressentiment de ce chaos mystérieux de l'âme, force élémentaire, irrationnelle et aveugle, qui se trouve au delà de la zone consciente.

Conrad, intellectuel essentiellement occidental et par son caractère et par sa culture, traite cet élément comme un ennemi, comme un obstacle inerte qu'il faut dompter : c'est seulement par cette lutte que l'homme conquiert sa dignité d'homme.

Dostoïewski, intuitif essentiellement oriental, religieux et mystique, considère le domaine du subconscient comme la seule partie importante de la vie de l'âme. C'est là, dans les ténèbres, que se joue la partie décisive entre le bien et le mal ; c'est là, dans le cœur de l'homme, que, pour l'homme, Dieu lutte avec Satan. La raison humaine ne suffit pas à discerner le bien du mal. C'est elle qui, de toutes les facultés de l'âme, est le plus corrompue par le péché originel. C'est elle qui empêche l'homme de sortir de lui-même, d'aller avec amour à la rencontre d'autres hommes et de subordonner à la grande cause humaine sa propre vie. L'individualisme et le rationalisme s'engrenant l'un dans l'autre, voilà les deux péchés par excellence. Lorsqu'ils s'enracinent dans l'âme russe, capable — nous suivons toujours Dostoïeswki — de réaliser toute idée, même absurde, alors devient possible le crime monstrueux de Raskolnikoff.

Le salut ne peut être cherché que dans le renoncement total à l'individualisme et au rationalisme, dans une humble soumission à la « voie intérieure ». Le salut c'est la « simplification », la fraternité avec les pauvres d'esprit et surtout avec ce peuple russe qui vit « dans la vérité ».

En tuant, en même temps que la vieille usurière, cette pauvre d'esprit, Lisaweta, Raskolnikoff prend contact pour la première fois — de quelle terrible façon ! — avec une troisième fraction de l'humanité dont il ne soupçonnait même pas l'existence. Jusqu'ici il avait partagé le monde en surhommes semblables à lui et en « sous-hommes » semblables à l'usurière assassinée. Pour une Lisaweta il n'y avait pas de place dans son système.

Comme il l'avait prévu, ses remords se sont laissés refouler de la zone consciente. A vrai dire le tourment de Raskolnikoff n'est pas d'être poursuivi — comme Lord Jim — par un remords toujours présent. Il est en proie à

l'enfer tel que le définit un autre héros de Dostoïewski, le staretz Zosima : il perd la faculté d'aimer. Les êtres les plus proches, ceux au nom desquels il s'était insurgé contre l'ordre du monde, à présent lui deviennent étrangers. Il quitte la société des hommes et se confine de plus en plus en lui-même.

Soudain — brusque renversement qu'on ne saurait trop souligner — il rencontre la sœur spirituelle de cette Lisaweta qu'il avait assassinée, une femme plus maltraitée encore par le destin : la prostituée Sonia. Et c'est la miraculeuse conversion de Raskolnikoff, la confession publique de son crime.

En réalité, le roman se termine là. Dostoïewki ne s'occupe pas davantage du sort du converti.

Il faut maintenant rappeler Lord Jim, sa longue expiation d'une faute minime, d'une infidélité presque inconsciente, d'un recul instinctif devant le défi du destin.

Là, nous étions choqués par l'orgueilleuse attitude d'un homme qui ne demandait à personne — non pas même aux puissances supra-humaines — indulgence ou pitié.

Ici, ce qui nous déconcerte, c'est le saut dans le miracle, un miracle que rien ne préparait dans la conscience du coupable, un miracle, si l'on peut dire, entièrement gratuit.

C'est notre logique surtout qui est en déroute. Selon les principes mêmes de Dostoïewski, nous étions en droit d'attendre mieux qu'une allusion à la crise morale. Nous nous sentons frustrés de l'analyse profonde que le titre même semblait promettre. Devons-nous voir une sorte de mystification, ou bien une promesse, dans cette annonce d'un autre roman qui cette fois aurait pour thème la vie nouvelle du déporté Raskolnikoff?

« La psychologie est un bâton à deux bouts », dit un
es personnages des *Frères Karamazoff*. Mais la mystique
ussi peut être une arme à deux tranchants : j'entends la
ystique qui voudrait complètement s'affranchir de la
culté souveraine de l'âme, de l'intelligence. Si le cœur
des raisons que la raison ne connaît pas, ce cœur n'a
ependant pas le droit d'être contraire à la raison. Le
iracle de la conversion, ce n'est pas un déclic mécani-
ue, imprévu, déclenché par un événement extérieur,
ne irruption violente et soudaine ; sa grandeur et sa
eauté résident précisément dans cette préparation lente
: obscure, souvent insoupçonnée, qui creuse dans une
ne le vide que la Vérité comblera. En supprimant dans
conversion de Raskolnikoff tout élément rationnel,
ostoïewski la dégrade.

Tout cela devait choquer profondément le rationaliste
onrad. Mais il y a plus. La conception même d'une
onia, cette femme à la fois sainte et prostituée, devait
ui répugner au plus haut degré. Il faut être rompu
ux catégories de la mystique russe pour consentir à
lier ces contraires. Dostoïewski suppose, dans les profon-
eurs de l'âme et dans le cœur de tout homme de bonne
olonté, surtout s'il est issu de ce peuple d'élection
u'est le peuple russe, un si riche « instinct de sainteté »
u'aucune souillure de la vie ne saurait l'entamer.

Dostoïewski, comme Conrad, a foi en l'homme. Mais
hez le premier cette foi se fonde sur les puissances pas-
ives et instinctives de l'âme humaine. Chez le second
lle se réclame des capacités de l'homme pour des efforts
éroïques. Les deux conceptions ne seraient-elles pas de
ature à se tempérer l'une l'autre ? Chez Dostoïewski,
a condamnation de la raison et l'apothéose du cœur sim-
le exigent une rectification. Conrad en fournit une, avec

sa discipline rationnelle qui fait contrepoids au déchaîne ment du cœur.

En revanche le rationalisme de Conrad aurait peut être gagné à un contact moins hostile avec le gran croyant russe. Son code de morale, inhumain dans so intellectualisme farouche, aurait pu s'illuminer d'un espoi de *rédemption*.

Ce qui frappe le lecteur occidental chez l'un et che l'autre, c'est la conscience profonde et tenace de l'In connu, du grand X, de l'élément qui entoure l'homme, l pénètre et le submerge. La pensée occidentale, discipl née par une culture séculaire, jalonnée de lois et d règles, a plus ou moins perdu conscience des Forces élé mentaires en l'homme et hors de l'homme et dont celu ci est l'enjeu. Grâce peut-être aux origines slaves qui leu sont communes, Dostoïewski et Conrad ont eu le sen profond de cet infini — l'indéfini dirait Conrad — l'ἄπειρον. Mais tandis que Dostoïewski se livre à l'élémen et lui subordonne toutes les facultés — jusqu'à la raiso même — Conrad voit en lui un ennemi de chaque instan qu'il faut vaincre et dompter. Aucun des deux n'a s maintenir l'équilibre de la raison et du cœur. Qui sait s la cause n'en fut pas, chez tous les deux, quelque faut secrète? Certains faits de leur vie ne pourraient-ils pa nous donner une réponse et une explication? Oui, qu sait si le déséquilibre qui nous affecte péniblement che l'un et chez l'autre ne fut pas *le châtiment* (1)?

Ainsi se présente, sous une forme encore rudimentair et sous un seul angle de vision, le parallèle entre Dostoïew

(1) Toutes ces réflexions ne concernent qu'une tranche de la v de Conrad, l'époque à laquelle fut écrit *Lord Jim* et peut-être *Victoire*. Nous savons que, dans ses œuvres ultérieures, l'harmon se rétablit peu à peu jusqu'au grand finale empreint d'une sérén épique qu'est *Le Corsaire*.

:i et Conrad. Les cadres de cet article ne me permettent
ıs de le poursuivre, en une comparaison de leurs œuvres
aîtresses : *Les Frères Karamazoff* et *Une Victoire*. S'il
'est un jour permis de reprendre ce sujet, peut-être
ors, par la vertu du contraste, le profil psychique de
ostoïewski et celui de Conrad apparaîtront plus nette-
ent découpés dans une plus vive lumière.

RAPHAËL BLÜTH.

NOTES ET RÉFLEXIONS

La vie privée dans la Grèce classique (1)

Directeur honoraire de l'École française d'Athènes, pr
fesseur à la Faculté des Lettres de Paris, M. Charles Pica
avait tous les titres voulus pour présenter au grand publ
cette vue synthétique sur la vie privée dans la Grèce class
que. Il a très heureusement limité son horizon à l'époq
vraiment classique, c'est-à-dire aux V^e^, IV^e^ et III^e^ siècl
avant Jésus-Christ. Pas de notes : il n'en était pas besoi
pour nous garantir la valeur de l'exposé, dont on sent to
tes les lignes nourries d'une science digérée et vécue. Ur
bibliographie sommaire, qu'on nous donne même délib
rément comme très sommaire, encore qu'il faudrait d
mois au moins de travail soutenu pour lire posément, no
pas même les ouvrages d'ensemble, vite périmés, ou l
articles de grands dictionnaires et répertoires, mais seul
ment les quelques livres et articles de revues qu'elle a cho
sis pour nous dans le foisonnement des travaux moderne
La documentation la plus précieuse n'est-elle pas d'ailleu
cette série de soixante planches hors texte en héliogravur
qui nous mettent sous les yeux les réalités ? Des paysages
la baie de Salamine, un coin de la campagne Attique av
les oliviers d'Athéna, le Taygète et l'Eurotas à Sparte, l'Acr
pole d'Athènes comme la vit Chateaubriand, le port
Délos. Des ruines : Corinthe, Priène, Délos encore. Ou bie

(1) Ch. Picard, *La Vie privée dans la Grèce classique*, in-
108 pages de texte avec 60 planches hors texte en héliogravu
(Bibliothèque générale illustrée), Éditions Rieder.

s plans de villes, des rues reconstituées, telles qu'autrefois, par nos savants archéologues, et, de temps en temps, côté du passé, le présent qui le renouvelle. Dans l'antique los, dans la moderne Myconos, ces « escaliers sur rues », ne m'étonne pas de les voir ainsi se copier à deux mille nq cents ans de distance : ne les trouvons-nous pas aujourhui encore dans nos petites villes et nos villages ? Hélas, ous ne les verrons plus longtemps, nos *perrons* de Bretane ! Avec les mosaïques, les terres-cuites, les vases, les médillons, nous entrons plus intimement dans la vie grecque. cènes de mariage, de funérailles, ou de banquets et de ouveries; scènes de travail journalier, fileuses et cardeuses l'intérieur du gynécée, savetiers dans leurs échoppes, ronziers ou peintres dans leurs ateliers. Puis les jeux, où ous retrouvons non seulement les éternels amusements es petits, poupées ou toupies, mais jusqu'à notre *hockey* notre *diabolo*. Enfin tous les détails de la toilette antique, minine, masculine, militaire même ! Voilà, je crois, les meilleures preuves que l'auteur pouvait donner à l'appui e ses descriptions, et nous devons le remercier de les avoir hoisies si claires et si vivantes, en remerciant aussi, pour e merveilleux rendu, la Société de gravure et d'impression 'art de Cachan, coutumière de telles réussites.

Mais les plus belles gravures seraient muettes ou facilement trompeuses, et, même directement comprises, ne nous ivreraient que des fragments de vérités, si elles n'étaient ommentées par une science assez sûre d'elle-même pour ester simple et familière. L'exposé de M. Picard se lit avec laisir, mais donnera plus de plaisir encore et plus de fruit qui voudra le goûter et, si possible, l'épuiser par des lectures répétées. Il veut éviter les clichés trop usés, le « miracle grec », et les prières sur l'Acropole, et le ciel privilégié de 'Hellade. Il note volontairement l'âpreté des hivers, la chaeur torride des longs étés, « l'aspect chauve des crêtes, 'aridité, si aveuglante sous le soleil, des acropoles marmoréennes : leurs ruines paraîtraient, à l'occasion, prolonger en désolation le roc primitif ». Mais, s'il nous prévient au besoin contre l'enthousiasme du poëte, qui nous peint les Athéniens « pénétrés de la plus illustre sagesse et marchant avec délices à travers l'air le plus limpide », ne devient-il pas poëte à son tour, par la force même des choses, quand

il nous montre, comme conséquence et comme revanche d la sécheresse redoutable de l'atmosphère, cette merveilleu limpidité de la lumière grecque ? « Vivante, vibrante, cet lumière est palpable, et comme un peu écumeuse en s transparence. Son allégresse adoucit même la déchiran beauté de la lointaine montagne; elle lui ôte l'épouvante d l'infini; et elle ajoute aussi la vie aux plaines proches, au flots alertes, souriants, toujours recommencés; elle fait, su place, que le désir de penser fourmille constamment, comm nulle part ailleurs, aux extrêmes pointes de l'esprit du pa sant. Ajoutons l'effet incisif des vents, vrais génies, do le ciel de la Grèce est prodigue, et qui, chacun avec leu individualité, attisent, particularisent, compliquent la vie (p. 12). Il y a pas mal de couplets de ce genre dans le vo lume, et je n'aurais guère de mérite à relever, de chapitr en chapitre, les descriptions alertes et pittoresques. Le lec teur les trouvera et les savourera. Le pays et les habitants la famille et les classes sociales, la vie intime dans le demeures, le Grec au dehors, ses travaux, ses métiers, se plaisirs, voilà le tableau qu'on nous esquisse, résigné d'a vance à l'avoir fait trop rapide, mais désirant « qu'il ne fû pas du moins conventionnellement lyrique, ni partial en quelque sens » (p. 95). Dirai-je que, charmé de cette indé pendance d'esprit, je l'eusse voulue parfois encore plus com plète ? Est-ce parce que la pensée la plus libre traîne incon sciemment encore derrière elle des fragments de coquilles de préjugés démodés, que M. Picard nous dit, dans la phras même où il proteste contre des clichés comme le goût des sports ou l'amour de la propreté chez les Grecs : « Sans doute fréquentaient-ils beaucoup la palestre, et ils n'avaient pas encore appris, selon le dogme du Christianisme, l'hor reur de la chair : donc à considérer la balnéation comme un médicament redoutable » ? Il sait mieux que personne ce qui motiva les protestations des premiers siècles chrétiens contre les abus des bains publics, lui qui nous parle (p. 29 de ces « thermes publics, parfois assez mal famés, d'usage analogue au *hammam* turc ». Aucune doctrine n'est respon sable des exagérations ou des sottises qui la déforment.

Une ou deux concessions de ce genre à un certain dogma tisme à rebours surprendront vraiment dans un exposé qui fait profession d'être si impartial et si détaché, et qui l'est

n effet par ailleurs. Ces Grecs si amis de la vie n'ont pas su respecter dans ses sources, ni dans son éclosion. M. Picard e nous cache pas les turpitudes tolérées, souvent légales, e la pédérastie, ni la pratique usuelle et méthodique du althusianisme. Il s'indigne (p. 33) que la coutume barbare e l'exposition des enfants ait pu trouver des défenseurs odernes, et, dans une page sévère sur les défectuosités de hygiène générale et la saleté génératrice des constantes pidémies, il écrit : « N'oublions point qu'on abandonnait brement aux carrefours, en plein IV^e^ siècle, sur les fumiers les tas de détritus domestiques, — promis à la pelle fort ntermittente des *coprologues*, — les corps des nouveau-nés, u'une indigne loi permettait d'exposer » (p. 24). Et pourant les Grecs ont aimé le délicieux sourire de l'enfance. Ils nt eu « des concours de beaux bébés » (p. 35). Les philosohes mêmes qui légiférèrent d'un cœur si étonnamment anquille sur « l'exposition » ont parfois, pour ces bébés, es attentions et des préoccupations de grands-pères. J'ai alué au passage, avec un certain plaisir, « le théâtre de ilhouettes, précurseur des *Karageuz* orientaux, et auquel a ou songer... le divin Platon, imaginant le fameux symbole les ombres de la caverne » (p. 93). Eh bien ! ce divin Platon ne dédaignait point les soins très précis de la puériculture. M. Picard nous parle « de la *nursery* turbulente, où les ébés vivaient sans maillot ni lange, portés parfois à crû aux paules des mères qui les amusaient, et criant parmi leurs eux, comme de petites hirondelles ». Platon, au livre VII les *Lois*, veut que les mères façonnent leurs enfants nouveau-nés comme un morceau de cire, tant qu'il est mou et lexible, et que, jusqu'à l'âge de deux ans, elles l'enveloppent de langes. Il y a là quelques chapitres d'une minutie délicieuse. Je n'ai pas d'ailleurs à apprendre à M. Picard quelle mine de renseignements sur la vie grecque constitue ce dialogue.

M. Picard termine par une conclusion où il essaie de faire la part, dans notre culte pour la beauté et la sagesse grecques, entre l'enthousiasme bien fondé et le mirage. Partage difficile, assurément, mais des livres comme le sien nous préparent au moins à le concevoir.

A. Diès.

Le « Portail-Royal » (1)

Le très remarquable livre que vient de nous donner M. René Schwob consiste, au fond, en une suite de méditations centrées autour de la cathédrale de Chartres, plus précisément encore du Portail-Royal et des verrières ; nous y voyons se préciser et s'approfondir l'espèce de métaphysique de la plastique qui s'esquissait déjà dans les *Profondeurs de l'Espagne* à propos de Vélasquez et du Greco. Mais il faut bien voir qu'il ne s'agit ici en aucune façon d'une philosophie de l'art au sens traditionnel du terme. La connexion est au contraire maintenue de la façon la plus stricte entre les valeurs esthétiques et les valeurs spirituelles ou religieuses les plus hautes. Peut-être même pourrait-on dire sans exagération que pour M. Schwob il n'existe pas de valeurs exclusivement esthétiques et que la croyance à des valeurs de cet ordre n'est qu'une abberration où se reflète l'hérésie capitale de l'âge moderne. Rien de plus significatif à cet égard que la manière dont l'auteur du *Portail-Royal* résout le problème de la « forme pure ». « La pureté de la forme, lisons-nous page 184, c'est la forme réduite à ses éléments spirituels dépouillés ; c'est à l'occasion d'un objet la formulation d'un esprit qui sait se résister » ; et il ajoute aussitôt que « l'esthétique n'est qu'un aspect de la maïeutique : elle donne un corps à la pensée des saints ». Quant à ce qu'il faut entendre par cette dissociation de toute forme, nous lisons un peu plus loin que c'est « son humilité soumise dans la Communion des Saints, sa purification progressive, l'aveu qu'elle fait de son néant à travers ses pensées les plus élémentaires, sa poursuite d'une légèreté spirituelle, voilà la manière dont les arts sacrés répètent ici la parole

(1) Grasset éditeur.

e Dieu » (p. 191-192) ; et ailleurs M. Schwob précisera sa ensée en opposant la pureté de l'art roman à celle de eux qu'il appelle les « soi-disant » classiques. « La beauté assique, dit-il, est une manière, plus ou moins indirecte, exalter l'individu. Le visible en est toujours l'objet. andis que la pureté formelle recherchée par les romans, est proprement la pureté par l'humilité — une sorte 'inconsciente ivresse de son propre effacement — un oût si incorporé à l'être, si identique à lui qu'il n'a même lus d'idée d'une éventualité contraire : c'est l'incarna- on de l'humilité. » (p. 93) Au sein d'une composition lassique, explique-t-il, chaque membre joue un rôle et se rend au sérieux dans un ensemble qui se prend lui-même u sérieux. Mais les statues du Portail-Royal sont inépa- les de l'ensemble « orienté vers Dieu » auquel littérale- ent elles sont incorporées.

Je ne puis m'empêcher de me demander s'il n'y a pas eu ici d'apprécier séparément cette caractérisation si uste et si profonde de l'art roman et l'espèce de dogma- ique à mon sens dangereusement intransigeante au nom le laquelle M. Schwob va jusqu'à condamner ou tout au oins à sous-estimer l'art du XIII^e^ siècle par exemple. Je ais bien qu'aux dernières pages de son livre il se repro- hera, avant de quitter Chartres, « d'avoir donné trop eu d'amour à cet art du XIII^e^ siècle qui bâtit tout de même, avec ses saints bibliques, une nature plus haute que la nature ». Mais je ne puis attacher grande importance ce « repentir » ; M. Schwob est fidèle à ses propres prin- ipes quand il juge un tel art avec sévérité ; et son indul- gence de la dernière heure ne traduit qu'un fléchissement superficiel et passager. « Sitôt fini le Portail-Royal, écri- vait-il page 165, on entre dans *les siècles à mains*. Et c'est immédiatement écœurant. La réalité visible, à laquelle tous sont attachés, ne leur suffirait pas encore, ils la répè- tent et la torturent de mille façons. Mais, à travers la fièvre, qui jamais ne parvient à son apaisement, de repro- duire les apparences, on sent que l'essentiel a disparu

dont les hommes ont besoin..... l'agitation s'est substituée à l'extase. Et, jusqu'au moment où elle se donnera sans réserve pour unique fin de l'art, quand les personnages exagérant leurs gesticulations, en composeront un monde artificiel et imaginaire qui détournera l'esprit de ses besoins véritables, jusqu'au franc déchaînement des artifices baroques, ce ne seront plus qu'approximations affaiblies, timide éloignement d'une vie que pourtant l'on singera avec fidélité. » (p. 165-166)

Ces déclarations, je l'avoue, ne laissent pas de m'effrayer ; je ne puis m'empêcher de me demander s'il est légitime de prononcer semblable exclusive et de prétendre découvrir en germe dans la statuaire du XIII[e] les « déformations » qui distinguent l'art baroque par exemple. Ces ostracismes formulés au nom d'une conception qui se veut pleinement universaliste ne vont-elles pas à l'encontre de ce qui paraît être leur objet essentiel? Dans la façade et le premier portail de la cathédrale..... « la ferveur et l'ordre se joignent : un ordre spontané, la ferveur de se vaincre. Et c'est sans doute qu'il n'y a pas, dans la plastique et dans la vie, deux vérités et deux voix : elles n'atteignent ensemble à la plénitude qu'à force de se sacrifier pour l'amour ». L'amour..... mais n'est-ce pas au nom de l'amour que le détail même de la création vaut d'être reconnu et célébré? Humilité, pauvreté : ces mots sont sublimes, en eux se résume, je le crois, profondément, un enseignement qui rayonne dans tous les ordres ; et cependant de ces mots eux-mêmes n'est-il pas possible de faire abus? Quand un Jacques Maritain, dans son admirable livre sur la Religion et la Culture, parlant des « moyens pauvres » évoque dans la même phrase Mozart et Erik Satie, je ne puis m'empêcher de craindre qu'il ne se rende coupable d'une confusion et d'une confusion qui n'est peut-être pas étrangère à la pensée de M. Schwob. Il est infiniment probable qu'aucun grand artiste n'a voulu que son art fût pauvre ; et qu'une semblable préoccupation, à supposer même qu'il eût pu la concevoir, lui serait apparue

omme incompatible avec la suprême dignité de son art. eci peut en tous cas être affirmé pour un Mozart — et ns doute à l'autre pôle pour un Giotto dont je ne suis à rai dire pas sûr que M. Schwob ne juge pas assez sévère- ent le souci d'individualisation ; qui dit choix des oyens, pureté ou rigueur dans ce choix, ne dit nullement ar là pauvreté ; je suis, pour ma part, fortement enclin à enser que ce goût de la pauvreté correspond à une dis- osition toute décadente, toute moderne par conséquent t comme supra-moderne de l'esprit —, disposition qui ahit avant tout une sorte de fatigue sénile radicalement trangère aux créateurs du passé. Et ceci me conduit à onsidérer avec une certaine méfiance une tentative de econstruction comme celle de M. Schwob ; n'y a-t-il pas uelque imprudence à choisir d'une façon d'ailleurs pres- ue inconsciente ses bases d'évaluation chez les artistes ontemporains chez qui se concept de pauvreté s'explicite t ne traduit bien souvent, au surplus, qu'une impuissance oncière à reproduire la variété merveilleuse du réel ? Dira-t-on que ce n'est là après tout qu'un procès de ten- lances ? Il m'est impossible de le croire. La disposition 'esprit que je vise a trop manifestement ses racines dans n certain état purement actuel de la sensibilité esthéti- ue ; elle s'exprime en des appréciations trop souvent niques — et inintelligentes — sur les plus authentiques nanifestations du génie.

En mainte page de son livre M. Schwob fait preuve de a sincérité intérieure la plus émouvante ; je voudrais qu'il oumît un jour à un examen rigoureux les principes de la logmatique inflexible qu'il nous propose ; il me paraît ertain qu'il découvrirait qu'elle prend racine au plus ecret de sa propre expérience et qu'il est illégitime de ouloir la suspendre directement, comme il tente de le aire, aux mystères de la religion chrétienne. Il m'est tout à fait impossible quant à moi d'admettre que la fidélité à la Parole céleste doive entretenir en nous l'exclusivisme et l'esprit d'excommunication.

Il n'y a là au reste, je l'ai dit, qu'un aspect de la pensée de M. Schwob et dont il est dans une large mesure possible de ne tenir aucun compte ; là où il parle de ce qu'il aime il est admirable, j'irai plus loin : il lui arrive de trouver avec une merveilleuse perspicacité ces joints entre la ferveur et l'intellection que tout chrétien pensant doit s'appliquer à mettre à nu.

GABRIEL MARCEL.

André Maurois et le Peseur d'âmes

Il veut, en vérité, beaucoup de mal à M. André Maurois celui qui, à propos du « Peseur d'Ames (1) », a évoqué le souvenir d'Edgar Poe.

Je vois bien que les procédés du conte fantastique ont été mis en œuvre : les frontières du vraisemblable sont abolies sans vergogne, la logique est inexorable, il y a le mélange d'absurdité et d'exactitude, tout le sérieux et, au besoin, tout le macabre qu'il faut, il ne manque rien. Rien, sauf l'atmosphère d'étrangeté et de mystère, l'ambiance hallucinante qui fait le monde d'Edgar Poe.

On ne résume pas ces choses. Sachez seulement que le docteur James pratique, en cachette, des expériences bizarres sur les cadavres de l'hôpital Saint-Barnabé de Londres. « Ne pouvez-vous imaginer, dit le docteur, qu'à chaque corps vivant soit lié une certaine quantité d'une force dont la nature nous est inconnue, mais que nous appellerons, pour la commodité du vocabulaire, le fluide vital? Qu'est-ce qui empêche de penser qu'après la mort ce « fluide » retourne à une sorte de fonds commun?... Pourquoi n'y aurait-il pas un principe de la conservation de la vie qui serait analogue à celui de la conservation de

(1) Paris, librairie Gallimard.

énergie?... » De là à mettre des âmes en conserve il n'y qu'un pas, le docteur James le franchit allègrement et ientôt, pour leur bonheur, réussit à accoupler des âmes-œurs dans ses cloches de verre. (Déjà vous voyez poindre aventure sentimentale...)

Il suffit. D'ailleurs ce ne sont point ces extravagances ue je reproche à l'auteur : libre à lui d'écrire un récit antastique, nous lui permettons toutes les audaces ; mais uand on dérange ainsi nos habitudes, il est équitable de écompenser notre bonne volonté. Or M. André Maurois triché : les rayons ultra-violets du docteur James ne lécèleraient pas dans son livre la moindre trace de vie et lonc d'inquiétude. S'il a voulu romancer la conciliation lu matérialisme scientifique et du spiritualisme chrétien, omme le prétend M. Habaru, le théologien du *Monde* 2 mai 1931), nous déclarons qu'il est un métaphysicien — t même un physicien — assez cocasse ; s'il a voulu seulement nous faire rôder autour de la mort, nous lui conseillons de lire *La Grande Ourse*, qui est une œuvre autrement poignante.

A ses dépens, M. Maurois aura appris que le conte est une petite chose infiniment délicate qui ne souffre pas la médiocrité. Il fallait écrire un chef-d'œuvre, ou nous laisser tranquilles.

ROGER MARTEL.

Musique enregistrée

Candide vient de fonder un Grand Prix du disque. Félicitons cet hebdomadaire de son initiative, et regrettons seulement qu'à une époque où l'on a tant multiplié les courses, championnats, prix littéraires, coupes d'éloquence, et jusqu'à ces concours de beauté, chers à M. de Waleffe, qui ont pris une place si ridicule dans la presse et

les mœurs des deux Continents, on ait attendu si long temps pour stimuler les efforts difficiles et souvent déce vants d'un art qui tâtonne encore dans l'obscurité et qu est appelé pourtant à jouer un rôle de plus en plus nota ble dans notre culture.

Sans attendre ces encouragements, nos grandes firme travaillent et réalisent dans un progrès qui sans doute n'es pas sans à-coups, ni même sans régressions ; mais quel pro grès n'est-il qu'une montée continue ?

Signalons parmi les récents enregistrements d'orches tre : chez Polydor, le *Capriccio italien*, de Tchaïkowsky exécuté d'une manière un peu massive, mais très plein et très correcte, par l'orchestre de l'Opéra National d Berlin, sous la direction d'Alois Mélichar ; le *Scherzo* et l *Nocturne* du *Songe d'une nuit d'été*, qui nous livrent tou tes les qualités de beauté sonore et d'élégance de Men delssohn... et son grand défaut ; toutes les qualités auss mais sans apparence de défaut, du célèbre orchestre phil harmonique de New-York et du Maître Toscanini, qu exécutent ces œuvres délicates et difficiles avec une pré cision et une souplesse de nuances quasi féeriques. L'en registrement, dans les deux cas, est très en dehors et res pecte d'une manière fort satisfaisante l'équilibre des tim bres et la netteté des rythmes.

Columbia continue de s'attaquer à Wagner avec un beau courage et nous donne, en 18 disques, un *Tannhaüser* impitoyablement complet. L'enregistrement est exé cuté dans le théâtre de Bayreuth lui-même (fidèle gardien peut-on penser, des traditions du maître, du demi-dieu s entier et si catégorique dans ses exigences) et publié avec l'imprimatur de Siegfried Wagner. La valeur documentaire de cet enregistrement est donc imposante. Sa valeur d'enregistrement est remarquable aussi. Je crains cependant que les conditions dans lesquelles il faut nécessairement opérer dans le temple wagnérien ne permettent pas aux ingénieurs du son la mise en œuvre parfaite de leur

ience et de leurs habiletés. Et il s'agissait de reproduire, ns en fausser trop l'équilibre, des sonorités complexes qui impressionnent le disque de manières bien différens. On a intérêt, pour l'audition de plusieurs disques, à nployer l'aiguille douce, qui sans doute place l'orchestre ns le lointain, mais calme l'intempérance de plusieurs mbres qui tireraient indûment tout à eux.

GRAMOPHONE, de son côté, nous avait donné, un peu paravant, avec Pierre Coppola et Madame Soyer (de Opéra-Comique), la sublime et interminable scène finale *Crépuscule des Dieux*, quintessence de Wagner, avec out ce qui nous prend, nous soulève, nous subjugue, nous pugne, en ce prodigieux génie ; cet enregistrement, oins brillant peut-être, mériterait d'être soigneusement mparé avec les Wagner de Columbia. Le même éditeur tenu à rendre hommage à l'un des grands champions de Vagner en France, qui n'en fut pas moins le plus Franais et le plus spirituel de nos compositeurs : André Mesager, par quatre petits *Souvenirs* de ses opérettes, bien endus, mais insuffisants et insuffisamment caractéristiues. Pourquoi fait-on si peu pour Messager et Lecocq, lors que l'on s'emploie tant à prolonger, dans le même enre de musique, la popularité assez grosse d'Offenbach?

A signaler encore, pour les amateurs de contrastes, le isque de GRAMOPHONE qui nous présente, sur une face, *Air du Laboureur,* du Papa Haydn, d'une bonhomie, 'une franchise, d'une santé vraiment réjouissantes, et, sur autre, le *Songe d'Hérode*, de l'*Enfance du Christ*, qui n'a uère de commun avec le premier morceau que la voix uissante et riche de M. Morturier (plus à l'aise d'ailleurs vec Berlioz qu'avec Haydn). Et, pour les amateurs de ioloncelle, le *Chant sans paroles*, *en ré*, de Mendelssohn, t une réduction de l'acrobatique *Vol du Bourdon,* de Rimsky, exécutés, avec une pureté de son, une netteté et ne justesse impeccables, par Pablo Casals.

PATHÉ nous donne un fragment de *Wallenstein*, en 'honneur du 80e anniversaire de Vincent d'Indy. Ce Maî-

tre est loin d'avoir dans les discothèques la place qui l
convient.

Des chanteurs de la *Schola Cantorum*, sous la directio
de M. A. Gastoué, chantent, pour COLUMBIA, quelqu
chœurs et ballades anciens avec accompagnement de vio
d'amour. Exécution malheureusement un peu pâle. Nou
trouvons un bien plus grand charme à cette autre évoc
tion du moyen âge que sont les merveilleux chœurs d
Debussy sur des poésies de Charles d'Orléans, chœurs
cappella que l'on peut si rarement entendre au concert
dont COLUMBIA a eu jadis l'excellente pensée de nous do
ner une édition d'ailleurs très bonne.

Parmi les enregistrements de piano, notons ceux d
Ricardo Vinès, par COLUMBIA. Le jeu énergique et tr
percutant du grand virtuose espagnol et le caractère vi
lemment coloré de la musique nationale qu'il exécu
avec sa passion d'infatigable héraut (cf. les *Chants d'Esp
gne*, d'Albeniz) donnaient ici à ce genre d'enregistremen
particulièrement aléatoire, le maximum de garantie. L
résultat est bon.

B. MOUTHIEZ.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † BENJAMIN-OCTAVE, episc. Versalien.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN ET FILS. — LIGUGÉ (Vienn